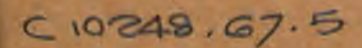

WIDENER
HN SSYH I


C 10248.67.5

L'ÉGLISE ET L'ÉTAT.

MORCEAUX DIVERS

PAR

A. DE METZ-NOBLAT.

L'ÉGLISE ET L'ÉTAT.
[illegible]
DU MARIAGE CIVIL.
[illegible]

PARIS,
CHARLES DOUNIOL, LIBRAIRE-ÉDITEUR,
RUE DE TOURNON, [illegible]

1867

L'ÉGLISE ET L'ÉTAT.

MORCEAUX DIVERS.

NANCY. — IMP. DE VAGNER, RUE DU MANÉGE, 3.

L'ÉGLISE ET L'ÉTAT.

MORCEAUX DIVERS

PAR

A. DE METZ-NOBLAT.

Par le Christ à la liberté et par la liberté au Christ.

L'ÉGLISE ET L'ÉTAT.
LIBERTÉ D'ENSEIGNEMENT.
DU MARIAGE CIVIL.
LA CHUTE DES JÉSUITES.
LIBERTÉ DE CONSCIENCE.
DES OFFICIALITÉS.
LA QUESTION ROMAINE.
UN PROJET DE CONCORDAT.
LA QUERELLE DES CATHOLIQUES.

PARIS,
CHARLES DOUNIOL, LIBRAIRE-ÉDITEUR,
29, RUE DE TOURNON, 29.

1867.

PRÉFACE.

A l'âge où l'on croit que la vie est longue, j'avais formé l'ambitieux projet d'écrire une sorte d'histoire des *Rapports de l'Eglise et de l'Etat.*

C'est, je m'en rendais dès lors très-clairement compte, le grand problème de notre époque. Dans les sociétés chrétiennes, c'est le grand problème de tous les temps; mais plus particulièrement du nôtre, parce que nous nous trouvons au point d'intersection de deux ères. Il ne s'agit plus seulement, comme autrefois, de régler des questions épineuses

et complexes d'après un ensemble de principes établis et reconnus de tous. A un régime suranné et qui perd chaque jour son ancien crédit, il faut substituer un régime plein de vie et de promesses, supérieur à celui qui expire, mais encore dépourvu du prestige de l'antiquité et de la sanction d'une longue expérience; il faut persuader aux deux parties d'abandonner des traditions anciennes, et d'accepter des règles nouvelles comme base de leurs négociations quotidiennes.

Je ne me proposais rien moins que de retracer le fidèle tableau des diverses combinaisons, qui, dans les siècles antérieurs, ont prévalu tour à tour, et de trouver dans les faits la preuve que ces combinaisons étaient loin d'avoir résolu d'une manière avantageuse pour l'Eglise les difficultés qui se dressent encore une fois devant nous. Contribuer, si peu que ce fût, à préparer et à faciliter la solution du problème était mon désir. Avais-je tort de penser que la voie dès recherches

historiques était bonne à suivre? Je ne le crois pas. Pour beaucoup, en effet, le passé n'est devenu un idéal que parce qu'ils ne le connaissent pas, et que leur imagination lui prête de fausses couleurs.

Bien des choses m'ont empêché de réaliser mon dessein. Je n'ai pas laissé pour cela d'être occupé de la grave question dont je ne renonçais pas sans regret à exposer les antécédents. A diverses reprises l'occasion s'est offerte à moi d'y toucher, et de formuler brièvement mes réflexions dans des morceaux séparés. Ne pouvant faire davantage et donner suite à mon premier projet, je me borne à réunir en volume ces fragments divers.

Ils sont tous dictés par une même pensée. De l'un à l'autre le sujet change, mais non l'esprit et l'idée fondamentale. Il existe donc une certaine unité entre ces travaux détachés, bien qu'ils aient été écrits à plusieurs années d'intervalle et dans des circonstances différentes.

Je m'estimerais heureux si la publication

de ces simples essais pouvait, dans une mesure quelconque, servir les idées qui me sont chères et une cause à laquelle j'aurais voulu consacrer ma vie.

Chercher la liberté de l'Eglise dans l'indépendance réciproque des deux puissances, voilà le but de la petite phalange dont je m'honore d'être resté l' un des obscurs soldats. La devise à inscrire sur son drapeau nous a été léguée par le P. Lacordaire: « Pénitent chrétien et libéral impénitent. »

Nancy, 1er janvier 1865.

DES RAPPORTS DE L'ÉGLISE ET DE L'ÉTAT.

(1849.)

DES RAPPORTS DE L'ÉGLISE ET DE L'ÉTAT.

(1849.)

I.

La grande question depuis dix-huit cents ans, la question qui est au fond de toutes les autres et qui les domine toutes, qui se représente à toutes les époques, à tous les moments, — question contemporaine des apôtres et cependant toujours nouvelle ; — celle dont le seul énoncé évoque les plus grandes figures, les plus grands noms, les plus grandes dates de l'histoire : Constantin, Charlemagne, Grégoire VII, Innocent III, saint Louis, la Réforme, 1682, 1789, Napoléon ; — c'est la question des rapports de l'Eglise et de l'Etat.

L'Antiquité ne la connaissait point ; l'Asie ne la

connaissait point ; l'Amérique la connaît, mais depuis seulement qu'elle est une colonie européenne.

Cependant, à Memphis, à Athènes, à Rome, il y avait une religion, un culte, des prêtres, des temples ; cependant à Constantinople, à Bénarès, à Lassa, il y a une religion, un culte, des prêtres, des temples. Cependant, dans la société antique, il y avait un gouvernement, des institutions politiques, des lois civiles ; cependant, dans les sociétés non chrétiennes, il y a un gouvernement, des institutions politiques, des lois civiles.

Pourquoi donc le problème des rapports de l'Eglise et de l'Etat, ici toujours posé, n'est-il, là, pas même débattu ?

Parce que, dans toutes les sociétés non chrétiennes, la religion et les institutions politiques sont tellement unies, qu'elles constituent une seule et même chose. On ne peut pas dire que dans ces sociétés *l'Eglise* soit étroitement ALLIÉE à *l'Etat ;* car le mot ALLIANCE implique l'idée d'un contrat entre deux personnalités différentes ; or *l'Eglise* et *l'Etat* n'y font qu'UN. Là où la religion et le gouvernement sont confondus, il n'y a pas lieu de s'occuper des rapports de l'un avec l'autre. L'idée d'unité exclut l'idée de relations.

Nous serions entraîné beaucoup au delà des bornes que nous trace la nature de ce travail, si nous entre-

prenions de prouver par des exemples, que chez tous les peuples de l'Antiquité, et chez toutes les nations modernes qui n'ont pas reçu l'Evangile, la loi religieuse et la loi politique sont mêlées et confondues. Le fait est d'ailleurs incontesté.

Au contraire, la distinction du spirituel et du temporel est un des caractères saillants, distinctifs, fondamentaux du Christianisme. Ecrite à chacune des pages de l'Evangile, de génération en génération elle a été fidèlement transmise et conservée, depuis le Christ jusqu'à nous, par la tradition apostolique ; elle était tout aussi vivante au moyen-âge, que dans les trois premiers siècles et de nos jours.

En un sens, on peut dire qu'elle est la pierre angulaire de l'Eglise ; car elle est *la condition de son universalité*.

A peine née, la religion chrétienne ambitionnait déjà la conquête du monde : « Allez et enseignez TOUTES les nations, » dit Jésus à ses disciples, en leur traçant les devoirs de l'apostolat. Après sa mort, les apôtres se séparent, quittent Jérusalem et enseignen la foi nouvelle dans la Palestine et la Samarie, en Syrie, en Mésopotamie, à Edesse, dans l'Asie-Mineure, en Macédoine, en Grèce, en Egypte, en Arabie, à Rome même. Thomas évangélise les Parthes ; André, les Scythes ; Barthélemi, les Indous. En moins de

quatre siècles, le Christianisme comptait de nombreux disciples snr tous les rivages de la Méditerranée, dans toutes les provinces de l'empire romain, chez toutes les nations du monde antique. Les Barbares, — Goths, Vandales, Burgondes, Lombards, Francs, — qui vinrent élever sur les débris de la domination romaine un ordre social nouveau, embrassèrent la religion des vaincus. La Bretagne, la Germanie, les peuples de race scandinave et de race slave, reçurent successivement la foi. Au XI[e] siècle, toute l'Europe était chrétienne. Plus tard, les rives du Gange, la Chine, le Japon, les îles de l'Océanie, ont leurs apôtres et leurs églises, Les glaces du pôle, les déserts de l'Afrique, ont été évangélisés. Les deux Amériques adorent le Supplicié du Calvaire.

Comment le Christianisme, qui proclame des principes absolus et immuables sur le dogme et sur la morale, s'harmonise-t-il avec tous les degrés de la civilisation humaine, avec toutes les circonstances diverses de gouvernement, de race, de climat, de langues, d'état social, de culture intellectuelle ? Comment, né au sein de la société mosaïque, s'est-il développé dans la civilisation grecque ou sous la législation civile et politique de Rome ? Comment, après avoir été la religion des Barbares et de la féodalité, s'est-il allié à la démocratie des Etats-Unis, à l'oligarchie aristocrati-

que de Venise, au pouvoir absolu de Louis XIV?

C'est que l'Evangile est muet sur toutes les questions de législation civile et politique; c'est que, sur ces matières, le Christ laisse à ses disciples la liberté la plus entière et la plus absolue; c'est, en d'autres termes, que le Christianisme a pour base la *distinction du spirituel et du temporel.*

Toutes les autres religions, à l'inverse (sans en excepter le mosaïsme, qui n'était que figuratif et préparatoire), ont un caractère éminemment local.

Pourquoi? sinon parce que le Chou-King, le Mânava-Dharma-Sâstra, le Koran, etc., et le Pentateuque lui-même, sont des codes à la fois religieux, civils et politiques. Les institutions civiles et politiques, en effet, qui s'harmonisent le plus heureusement avec le génie d'un peuple donné, avec une situation donnée, ne conviennent ni à tous les peuples, ni à tous les pays, ni à toutes les civilisations; ce qui revient à dire que toutes les religions qui placent au rang des dogmes, ou qui semblent les y assimiler, les vérités contingentes de l'ordre politique, ne sauraient devenir universelles.

La distinction du temporel et du spirituel, exclusivement propre au Christianisme, est donc une condition essentielle et fondamentale de *catholicité*, c'est-à-dire d'universalité.

De cette distinction, établie de Dieu — et condition

d'universalité dans le temps et dans l'espace, — résulte pour l'Eglise la possibilité, ou de se SÉPARER de l'Etat ou de s'ALLIER (non de se confondre) avec lui, et l'obligation subséquente de se déterminer, soit pour l'une, soit pour l'autre alternative, soit enfin pour une combinaison intermédiaire.

L'Eglise et l'Etat peuvent-ils, en choisissant l'un de ces trois partis, l'adopter d'une manière uniforme et constante, partout et toujours ?

De la part de l'Eglise, nul obstacle ; car son organisation générale est aussi immuable que ses dogmes. Mais la variété, mais l'instabilité des institutions civiles, s'y oppose absolument.

Nous nous expliquons :

Si le Christianisme n'était qu'une opinion philosophique, une doctrine spéculative, la distinction du spirituel et du temporel ne donnerait lieu à aucune difficulté. Non-seulement on les distinguerait, mais on les séparerait, et cela serait aussi simple en pratique qu'en théorie.

Mais le Christianisme est une religion.

Or, toute religion est la connaissance et l'adoration d'un être divin, auquel l'homme doit *rendre un culte.*

L'homme est une synthèse formée de deux principes, l'un matériel et l'autre immatériel ; c'est la réunion d'un corps et d'un esprit.

Plus que toute autre, sans doute, la religion chrétienne s'adresse au principe immatériel de l'homme, et établit des rapports entre son âme et Dieu ; mais enfin, les deux éléments dont l'homme est composé ne peuvent s'isoler. Leur alliance est même tellement intime, que le culte rendu par l'âme à Dieu, suppose presque forcément certains actes extérieurs et matériels, qui y font participer le corps dans une certaine mesure (1). Il n'y a pas d'exemple d'un culte purement et absolument *intérieur*, purement et absolument *spirituel.*

Pour remplir donc les devoirs envers Dieu, que lui impose sa foi, il faut au chrétien, non-seulement la liberté de croire, — liberté qu'aucun pouvoir ne saurait ravir à l'homme (Dieu ayant permis que le domaine du for intérieur fût un sanctuaire inviolable, en fait comme en droit) ; — non-seulement la liberté de conscience, qui consiste dans la liberté de ne point donner de signes extérieurs d'adhésion à une religion qu'on regarde comme fausse ; — mais encore la liberté de s'assembler pour accomplir en commun certains actes religieux : c'est-à-dire la liberté de culte ; mais la liberté

(1) « In nullum nomen religionis, seu verum, seu falsum, coagulari possunt homines, nisi aliquo signaculorum vel sacramentorum visibili consortio colligentur. » AUGUSTIN, *contra Faustum*, XIX, 11.

de remplir les devoirs de l'apostolat : c'est-à-dire la liberté d'enseignement par la parole et l'écriture; mais la liberté de réunir, dans un but religieux, ses efforts à ceux d'autres chrétiens, et de fondre son individualité dans une personnalité morale, investie de tous les droits qu'aurait chacun d'eux isolément : c'est-à-dire la liberté d'association.

Or, se réunir, publier sa pensée par la parole ou par la presse, s'associer et créer des personnes morales, sont des libertés politiques, en même temps que des libertés religieuses. Les citoyens de certaines sociétés en jouissent ; ceux de certaines autres n'en jouissent pas.

Quand donc, obéissant aux paroles de Jésus-Christ : « Allez et enseignez toutes les nations, » l'Eglise évangélise un peuple, — elle entre aussitôt en *rapports* avec l'Etat (ou, si l'on aime mieux, avec la société) qu'elle se propose de convertir.

Ces rapports diffèrent, selon que l'Eglise vient se heurter contre une législation prohibitive ou qu'elle rencontre un accueil bienveillant ; ce qui ne dépend point de sa volonté, puisqu'elle reconnaît l'indépendance du pouvoir temporel.

Si, dans le pays avec lequel elle entre en contact, les libertés de conscience, de culte, d'enseignement, d'association, lui sont refusées : elle les prend. Elle

les prend à ses risques et périls, mais elle les prend, et obéit ainsi à l'Evangile. Le Christ n'a pas dit à ses apôtres : « *Allez et enseignez*, SI ON VOUS LE PERMET. »

Les apôtres Pierre et Jean enseignent dans le temple de Jérusalem. On les fait arrêter. Ils comparaissent devant le sanhédrin. — Est-ce qu'ils contestent la compétence du tribunal, la légalité de leur arrestation? Est-ce qu'ils prétendent que les peines de la loi ne leur sont pas applicables? Nullement. — Ils répondent : « Vous, hommes, vous nous interdisez l'enseignement de vérités que Dieu nous a ordonné d'enseigner : nous violons votre loi humaine, pour obéir à une loi divine et supérieure. » Arrêtés une seconde fois, ils conservent la même attitude. « Ne vous avions-nous pas défendu d'enseigner au nom de Jésus? » leur disent les juges. Pierre répond : « Il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes. » Le sanhédrin les fait flageller; mais les apôtres continuent « d'enseigner tous les jours dans le temple et dans les maisons. »

Ce que faisaient les apôtres, leurs successeurs et les Fidèles l'ont fait, partout où ils ont été persécutés. Soumis aux lois en tout ce qui n'est pas contraire à la foi, le chrétien n'hésite point à les violer quand elles sont en contradiction avec ses devoirs envers Dieu.

C'est l'histoire des martyrs et des missionnaires de tous les temps et de tous les pays.

Dans ce cas, l'Eglise n'est pas seulement distincte de l'Etat : elle en est séparée; plus que séparée, puisqu'elle entre en lutte avec lui.

Si, au contraire, le législateur du peuple évangélisé accorde A TOUS les libertés de conscience, de culte, d'enseignement et d'association : l'Eglise, trouvant dans le droit commun politique la faculté légale de propager sa doctrine et d'organiser ses institutions, reste absolument séparée de l'Etat.

Telle est la situation du catholicisme aux Etats-Unis. Dans l'Amérique du nord, c'est comme *citoyens* que les catholiques jouissent des libertés qui leur sont nécessaires comme *croyants*.

Enfin une troisième hypothèse se présente (et jusqu'ici c'est celle qui s'est réalisée le plus fréquemment). Le Catholicisme peut venir frapper à la porte d'un empire où les libertés de conscience, de culte, d'enseignement, d'association n'existent pas au profit de toutes les religions, mais où, soit après des persécutions, soit de prime-abord, on lui accorde ces libertés par exception et privilége.

Dans ce troisième cas, plusieurs combinaisons sont possibles :

1° Ces libertés peuvent lui être accordées à titre de

religion tolérée, l'Etat professant une autre religion officielle. C'est la condition des catholiques dans les Etats musulmans, en Russie, etc., etc.

2° Ces libertés peuvent lui être accordées à titre de religion officielle, l'Etat tolérant néanmoins, soit tous les autres cultes, soit quelques-uns d'entre eux seulement. C'est la situation de l'Eglise en France sous le gouvernement de la Restauration.

3° L'Etat peut faire à l'Eglise une situation tellement privilégiée, qu'il lui accorde ces libertés à l'exclusion de tous les autres cultes; comme il arrive encore aujourd'hui à Rome, à Naples, en Espagne et dans les colonies espagnoles de l'Amérique. — Il peut même adopter les lois de l'Eglise comme lois civiles, et décider que l'infraction aux prescriptions religieuses, constituant aux yeux du législateur un délit civil, sera punie d'une peine temporelle, plus ou moins sévère, comme dans toute la Chrétienté au moyen âge.

Dans ces trois combinaisons, les deux puissances sont toujours alliées, bien qu'à des degrés divers. C'est le régime séculaire de l'alliance de l'Eglise et de l'Etat.

En un mot, l'Eglise, bien qu'elle ne s'adresse qu'aux âmes, a besoin, pour vivre, d'un certain nombre de libertés, — qu'elle prend, si on les lui refuse; — qu'elle accepte par privilége, si on les lui offre à ce

titre; — dont elle jouit sans faveur spéciale, quand le droit commun les concède.

De ces trois systèmes, le premier (celui auquel on pourrait donner le nom d'héroïque) est une situation violente et douloureuse, qu'elle subit mais qu'elle n'accepte pas. Les missionnaires et leurs courageux disciples bravent la mort et les supplices pour adorer Dieu, mais en même temps ils réclament la liberté de l'Eglise. Pendant que les lions de l'amphithéâtre déchiraient les entrailles de ses frères, l'éloquent Tertullien écrivait son *apologie* et demandait aux empereurs païens d'arrêter la persécution.

Selon les nécessités des temps, des lieux et des circonstances, l'Eglise s'accommode des deux autres systèmes. Tantôt elle s'allie à l'Etat, tantôt elle s'en sépare et ne demande d'appui qu'à elle-même. Au fond, son but est de sauver des âmes, de guider les hommes dans la voie du salut, de faire des chrétiens, — et, qu'elle y réussisse par la faveur ou par le droit commun, peu lui importe. Confiante dans les promesses de son divin Fondateur, et dans la force d'expansion de la vérité dont elle est dépositaire, il ne lui faut qu'une chose : LA LIBERTÉ D'ÊTRE. Que cette liberté lui vienne d'un privilége exceptionnel ou d'institutions libérales, c'est là pour elle un intérêt secondaire : d'abord et avant tout, SA liberté! La conquérir

si elle lui manque, la conserver si elle en jouit, la défendre si elle est attaquée : telle est, en définitive, sa grande affaire.

Le système de l'alliance et le système de la séparation sont donc *théoriquement* compatibles avec l'organisation de l'Eglise; *en fait*, elle les a tous deux acceptés. Depuis Constantin jusqu'à nos jours, l'Eglise avait été, bien qu'à des degrés divers, l'alliée de l'Etat dans toute l'Europe. En Amérique elle en est aujourd'hui complétement séparée, et ne jouit d'aucune espèce de privilége.

Si l'Eglise, entre ces deux systèmes, ne s'est jamais prononcée sous forme de *définition*, c'est-à-dire d'enseignement absolu, catéchismal, et qui fût applicable à tous les cas : c'est que, d'après la nature des choses, visiblement elle ne le pouvait pas.

Elle ne le pouvait pas, puisque le régime de la séparation *présuppose les libertés de réunion, d'enseignement et d'association*, et que, ces libertés appartenant à l'ordre politique en même temps qu'à l'ordre religieux, elle n'a le droit de les imposer à aucun gouvernement. Elle n'a pas, en effet, qualité pour cela. On ne voit pas de quel titre elle s'autoriserait pour contraindre, même moralement, une société qui jugerait ces libertés dangereuses et funestes, à les proclamer. L'Eglise n'a pas reçu de Dieu mission de rédiger des

chartes ou des constitutions, et de les faire accepter au pouvoir temporel. Si, à l'heure qu'il est, l'épiscopat de France se plaint, ce n'est point de ce que les libertés politiques du pays sont insuffisantes, c'est de ce que l'Eglise n'est point assez libre.

Elle ne le pouvait pas, puisqu'on ne voit pas davantage en vertu de quel droit elle pourrait contraindre l'Etat à accorder à d'autres cultes les priviléges dont elle jouit en vertu d'une faveur spéciale. S'il convient à la puissance temporelle de choisir une religion officielle, et, pour religion officielle, de choisir la religion catholique, de quel droit s'y opposerait-elle ? Y a-t-il dans tout l'Evangile un seul mot qui lui défende d'accepter des priviléges exclusifs ? Sans doute, -- et nous avons déjà dit que c'est là un point capital, -- Jésus-Christ a établi, avec une sollicitude qui ne s'est pas démentie un seul instant, une profonde distinction entre les deux puissances ; mais nulle part il n'a fait à son Eglise l'obligation de repousser l'alliance de l'Etat. Nous allons plus loin : nous reconnaissons que l'Eglise ne saurait contester à l'Etat le droit de prendre les lois chrétiennes pour lois civiles et de leur donner une sanction temporelle, en infligeant une peine extérieure à leurs transgresseurs.

En un mot, elle ne le pouvait pas, parce que l'option pour l'un ou pour l'autre système lui est comman-

dée par la législation de la société civile avec laquelle elle entretient des rapports; et que cette législation varie de peuple à peuple, -- bien plus, chez le même peuple, aux différentes époques de son histoire.

Voilà pourquoi le problème des rapports de l'Eglise et de l'Etat est toujours posé, et pourquoi il n'a jamais et nulle part reçu de solution définitive.

II.

Faut-il renoncer, dès lors, à se faire une opinion, un système, sur cette grave question ? Faut-il s'en remettre au hasard des événements, du soin de trancher cet éternel nœud gordien ? Parce que le problème ne comporte pas de solution absolue, faut-il abdiquer toute initiative ? Faut-il se renfermer dans une impassible neutralité ? et, aux partisans de l'alliance comme à ceux de la séparation des deux puissances, répondre par un silence systématique ?

Nous ne le pensons pas.

Nous ne le pensons pas, attendu que le problème comporte toujours une solution *relative*. Une société étant donnée, il est toujours possible de régler chez

elle les rapports de l'Eglise et de l'Etat. Ces rapports, en effet, varient, suivant que la législation civile repousse ou admet le principe de liberté ; suivant, aussi, que, l'admettant, elle lui fait une part plus ou moins considérable. A chacune de ces situations diverses correspond une espèce particulière de rapports. Quand donc on n'envisage qu'un peuple et qu'un temps, la seule difficulté consiste dans la judicieuse appréciation du fait, et dans la connaissance du genre de rapports qui doit naturellement en ressortir.

Quittons les généralités, et expliquons-nous par un exemple. Nous choisissons à dessein celui de la France, parce que chez nous, et aujourd'hui, la question se présente compliquée de plus d'éléments qu'ailleurs ; parce que les difficultés se croisent ; en un mot, parce que le problème est aussi complexe à Paris qu'il peut se présenter jamais.

Bien que la révolution de Février, et les conséquences qu'elle a entrainées, aient eu pour effet d'amoindrir, d'étouffer dans les âmes françaises l'amour de la liberté ; bien que la nation, fatiguée, alarmée, paraisse prête à se jeter dans les bras du premier despote qui lui promettra le repos, — les institutions du pays, considérées dans leur ensemble, sont, en théorie du moins, largement libérales. La liberté de conscience, la liberté des cultes, la liberté d'enseignement

par la presse, existent, en fait comme en droit ; la liberté d'enseignement par l'éducation est inscrite dans la Constitution ; — reste à discuter et à voter la loi qui doit nous la donner réellement. -- Cependant l'Eglise n'est point complétement séparée de l'Etat, et ne peut même l'être *hic et nunc*. Les liens entre les deux puissances sont relâchés, distendus, partiellement brisés, parce que les membres de l'Eglise jouissent comme citoyens de plusieurs libertés qu'ils recevaient jadis par exception comme Fidèles ; mais il en subsiste encore assez pour que la séparation ne soit et ne puisse pas être consommée.

La loi civile, en effet, met à la liberté individuelle des restrictions incompatibles avec les besoins et les devoirs de l'Eglise. Tout citoyen peut, depuis l'âge de vingt jusqu'à soixante ans, être enlevé à son foyer, et enrôlé dans une cohorte militaire : soit comme soldat dans l'armée proprement dite, soit comme milicien dans des corps de réserve formés pour la défense du territoire en cas de péril extrême. Même en temps de paix, tout citoyen est appelé au maintien de l'ordre public, par le service de la garde nationale. Or, la guerre, le port et l'usage des armes, sont absolument interdits, par les canons des conciles, aux membres du clergé. Si la séparation des deux puissances était complète, le prêtre et le religieux, n'étant plus aux

yeux de la loi que de simples citoyens, seraient, comme tous les autres, contraints de porter le mousquet ; l'Eglise serait opprimée, ses ministres étant placés dans l'alternative de désobéir à la discipline ecclésiastique, ou de se voir condamnés par un conseil de guerre à la peine des lâches et des traîtres à la patrie. La puissance spirituelle est donc obligée de recevoir de la puissance temporelle, le privilége, pour les lévites, de n'être pas soumis aux lois militaires ; et par conséquent, l'Eglise ne peut se séparer complétement de l'Etat, tant que la liberté individuelle sera soumise à des conditions de cette nature.

Ce n'est pas toutefois de ce côté que vient l'obstacle le plus considérable (1).

Un empêchement de bien autre gravité, c'est que ni la liberté de réunion, ni la liberté d'association, bien qu'inscrites dans la Charte du pays, ne paraissent pouvoir prendre racine et se naturaliser sur le sol

(1) On peut, en effet, soutenir, en un certain sens, qu'à raison de la nécessité où est la religion catholique, pour maintenir son enseignement et son culte, de posséder un corps sacerdotal constamment et régulièrement formé, l'exemption de la conscription, accordée à ses lévites, ne constitue pas un *privilége* proprement dit, mais est plutôt *une conséquence*, juste quoique indirecte, *de la liberté des cultes*. Nous connaissons cette opinion, et il nous serait libre d'en profiter. Seulement, nous préférons ne défendre les droits de l'Eglise que par des armes non douteuses.

français, au moins aujourd'hui. Les essais tentés naguère par le Gouvernement provisoire ont produit des résultats qui ont fait reculer les théoriciens politiques les plus hardis, ceux-là mêmes qui avaient préparé les journées de Février pour les défendre ou les conquérir. Or, ces libertés sont absolument indispensables à l'Eglise ; tellement indispensables, que sans elles *elle cesse d'être*. La faculté de prêcher sa doctrine peut seule être considérée comme plus nécessaire encore à son existence. Elle a besoin de la liberté de réunion, c'est-à-dire de la liberté, pour les Fidèles, de fonder des sociétés de prières et de charité ; pour les évêques, de tenir des conciles ; — de la liberté d'association, c'est-à-dire de la liberté de créer des personnes morales, capables de tous les droits civils.

Ces libertés, il est vrai, ne lui sont accordées chez nous ni exceptionnellement ni en vertu du droit commun ; elles lui sont même refusées par les Articles organiques et diverses lois restrictives, contraires à son indépendance ; et puisqu'elle est opprimée aujourd'hui, bien qu'alliée encore de l'Etat, il semble, au premier abord, qu'elle n'ait rien à perdre en se séparant de lui.

L'Eglise, nous le reconnaissons, peut, et même doit, franchir les barrières dans lesquelles on veut l'enfermer, quand elle le juge nécessaire. Elle l'a fait. Sous

la monarchie, le droit de réunion n'existait pas : nous avions des Sociétés de saint Vincent de Paul. Il n'existe pas beaucoup plus aujourd'hui : Mgr Sibour n'a pas attendu, n'a pas même demandé l'autorisation de M. le ministre des cultes pour réunir le récent concile de Paris ; peut-être la permission tardive et limitée du Gouvernement sera-t-elle expirée, quand d'autres conciles provinciaux seront convoqués et ouverts. Sous la monarchie, la liberté d'association n'était pas reconnue : il y avait des Capucins, des Dominicains, des Jésuites. Depuis le 24 février, il y a encore, en dépit de la loi de Germinal, des Capucins, des Dominicains, des Jésuites. Ainsi l'Eglise sait, aujourd'hui comme sous Dioclétien, secouer les chaines dont on veut la charger. — Mais c'est là une situation violente, difficile, qui lui répugne ; elle use de son droit quand sa conscience le lui commande, mais elle n'en use qu'à regret ; la désobéissance, même légitime, est antipathique à son esprit ; elle est heureuse de sortir de ces conditions ; elle appelle de ses vœux la fin d'un pareil état de choses.

Or, il n'y a que deux moyens d'en sortir. Nous avons dit que le premier, celui qui consiste à accorder à TOUS les libertés de réunion et d'association, ne semble pas probable, et que le tempérament de la France ne paraît pas assez robuste pour le supporter. Reste le

second, savoir la concession de ces libertés à l'Eglise par voie d'exception et de priviléges ; faveurs qu'un nouveau 24 février, qu'un nouveau coup de tonnerre lui donnera, si la bourgeoisie voltairienne y met trop de façons, parce que le développement de l'idée religieuse peut seul sauver la France des périls au-devant desquels la précipite l'incrédulité.

De plus, comme, même dans cette dernière hypothèse, l'Eglise ne recevrait sans doute pas le plein et entier exercice de ces libertés, et ne pourrait probablement pas fonder des associations, capables, sous le nom de diocèses et de paroisses, de posséder des édifices consacrés au culte ou aux œuvres pieuses, des biens meubles et immeubles, pour en appliquer les revenus aux besoins de la religion, — elle serait contrainte de ne pas renoncer à l'indemnité annuelle, payée à ses ministres par l'Etat, en compensation des propriétés dont elle a été iniquement spoliée par la révolution de 1789. Cette subvention insuffisante, — à peine égale à la moitié de la somme que la Constituante même (juge et partie dans la cause) avait estimée l'équivalent des revenus des biens confisqués, et solennellement promise au clergé, — cette subvention constitue pour l'Eglise un droit dont elle ne peut se dépouiller ; dont elle ne pourrait du moins faire le sacrifice volontaire que si une liberté d'association sé-

rieuse lui permettait d'assurer par d'autres ressources l'entretien du sacerdoce.

Des restrictions apportées à la liberté individuelle, de la négation plus ou moins absolue des libertés de réunion et d'association, résulte donc, pour l'Eglise de France, la nécessité de demeurer, dans une certaine mesure, l'alliée de l'Etat, dont elle reçoit (ou dont elle est appelée à recevoir) des priviléges ; tandis que de la reconnaissance des libertés de conscience, de culte et d'enseignement, résulte pour elle la possibilité, ou pour mieux dire la nécessité de se séparer de lui dans une certaine mesure.

Donc, dans l'état actuel de la législation française, le problème des rapports de l'Eglise et de l'Etat ne comporte aucune solution complétement logique. Ni la séparation, ni l'alliance n'étant réalisables, cette solution appelle une combinaison intermédiaire, ainsi qu'il appartient aux époques de transition. La France n'est placée ni dans la situation des Etats-Unis, ni dans celle où vivaient les Etats catholiques d'Europe avant la Révolution. Egalement insensés seraient ceux qui voudraient entraîner sans retard l'Eglise dans la première de ces voies, ou la ramener vers la seconde. Ceux-ci la compromettraient par une admiration aveugle d'un temps qui n'est plus ; ceux-là, par une précipitation impatiente et téméraire. La vérité, la

sagesse, sont entre ces deux écoles. L'épiscopat français le sait ; et nous avons la ferme confiance qu'éclairé, guidé par les lumières du Saint-Esprit, il envisagera le passé sans regret, l'avenir sans effroi ; content de résoudre le grand problème par une combinaison neutre, mitoyenne, intermédiaire, — bâtarde, si l'on veut, — qui durera ce qu'il plaira à Dieu, mais qui convient aux circonstances présentes ; résigné à attendre de la marche des siècles, et des développements de la civilisation évangélique, une solution plus absolue, plus systématique.

Par des considérations analogues, on arriverait à déterminer, successivement, quel genre de rapports il convient d'établir entre les deux puissances chez tous les peuples. Partout et toujours il existe une solution *relative*.

La possibilité de la trouver n'est pas le seul motif qui dissuade de renoncer à se faire une opinion sur la grave question qui nous occupe.

En effet, bien que l'Eglise s'accommode suivant les circonstances des deux systèmes, il semble à de très-bons esprits que la distinction entre le Sacerdoce et l'Empire, établie de Dieu, entraîne comme conséquence (non immédiate et prochaine, mais éloignée et logique) leur séparation ; que cette séparation est en germe dans l'Evangile, et qu'on peut la considérer

comme plus conforme à son esprit ; en un mot, que l'alliance, quel que soit le nombre des siècles pendant lesquels elle a duré avec avantage, avec nécessité peut-être, n'est pas le régime définitif, ne sera pas le régime dernier.

Cette opinion est fondée sur ce fait (incontestable, à regarder les choses d'un point de vue général) que, depuis les premiers siècles de l'ère chrétienne, la société marche, d'un pas lent, mais sûr, vers la liberté : poussée par une volonté aussi constante dans ses vues que mystérieuse dans ses moyens. Or, au régime de la liberté dans l'ordre civil et politique correspond, — nous l'avons établi plus haut, — le régime de la séparation dans les rapports de l'Eglise et de l'Etat. Si donc le triomphe de la liberté est le but humain et social assigné par la Providence aux nations chrétiennes, le régime de la séparation devient inévitable. Marchons-nous vers le despotisme antique (exercé par un prince ou par une assemblée, peu importe) ? Marchons-nous vers la liberté (liberté octroyée ou conquise, peu importe) ? Là est toute la question.

Or, la poser, c'est y répondre. Il est trop clair que l'humanité s'avance dans une voie manifestement libérale. Sans doute il peut arriver encore que la France accepte, quelque matin, la tutelle d'un César ou d'un Octave pour échapper à l'anarchie démagogique ; sans

doute d'autres peuples de l'Europe peuvent encore imposer silence à leurs secrets désirs, par crainte des excès révolutionnaires ; mais croit-on sérieusement, pour cela, que l'amour de la liberté puisse être comprimé, détruit, anéanti ? Croit-on qu'il n'ait pas jeté, dans les cœurs et les intelligences, des racines vivaces, profondes, impérissables ? Est-on bien convaincu qu'à cette passion de la servitude, momentanément allumée en nous par le péril d'hier ou d'aujourd'hui, ne succédera pas, et avec plus d'exigence, une passion contraire ? Pour la liberté, toute défaite est un triomphe. A peine terrassée, elle se relève, comme l'Antée de la fable, plus forte et plus indomptable. Elle n'a jamais été vraiment vaincue que par l'abus de ses propres victoires. Semblable au flot de la marée montante, elle parait reculer par intervalles.... Trompeuse apparence ! La mer atteint chaque minute une roche plus voisine de la falaise, et couvrira bientôt la plage entière.

III.

Mais si le régime de l'alliance n'est qu'un état plus ou moins transitoire ; si la séparation est la condition

future des deux puissacnes : suivant quelle loi s'opère cette transformation progressive des rapports de l'Église et de l'Etat ?

Suivant une loi dont l'existence et la formule nous sont montrées et prouvées par l'histoire.

Nulle part, et à aucune époque, les peuples chrétiens exceptés, on n'a connu la liberté. Les gouvernements démocratiques (avec l'esclavage toutefois) datent des temps antérieurs au Christianisme, mais on n'y connaissait pas la liberté ; on n'y adorait pas Dieu à sa guise ; on n'y pratiquait pas librcment son culte ; on n'y enseignait pas librement sa doctrine, etc. ; en un mot, la liberté antique consistait dans le despotisme de la majorité sur la minorité, quand ce n'était pas le despotisme d'une ville sur des provinces tyrannisées.

Lors donc que le Christianisme parut dans le monde, il trouva toutes les sociétés fermées devant lui, toutes les législations hostiles.

Comment réussit-il à vaincre ces obstacles ? Comment ces barrières tombèrent-elles devant lui ?

On lui refusait les libertés nécessaires à son existence : il n'hésita pas à violer la loi. Persécutés à Jérusalem, à Rome, dans les provinces, les chrétiens lassèrent leurs bourreaux par leur invincible fermeté, et, marchant à la conquête spirituelle du monde, la

palme du martyre à la main, arrachèrent aux empereurs ces mêmes libertés, après deux cent cinquante ans d'héroïque et sublime désobéissance.

Deux voies s'offraient à Constantin pour accorder à l'Eglise les libertés réclamées par elle : les lui donner par exception, ou les donner à tous. Mais les principes de liberté dont l'Evangile contient le germe, et qui avec le cours des siècles devaient jeter dans les sociétés chrétiennes de profondes racines, n'étaient pas encore assez développés pour que les empereurs pussent les proclamer d'une manière générale. La société était d'ailleurs trop païenne encore pour supporter des institutions largement libérales. Convertis à la religion de Jésus-Christ, les Constantin et les Théodose firent une position légale et constitutionnelle à leur culte, mais ne s'élevèrent pas jusqu'à l'idée plus métaphysique de la liberté *pour tous*. Elle se fût présentée à leur esprit, qu'ils n'auraient pu la réaliser : elle n'était pas à la portée de leurs contemporains. Ils accordèrent donc à l'Eglise sa liberté ; ensuite, et progressivement, les immunités et priviléges dont jouissait l'ancien culte de la République.

Loin d'apporter, à cette alliance entre l'Eglise et l'Etat, des modifications dans le sens de la séparation des deux puissances, l'invasion des Barbares et la création en Occident de nouveaux états, goths, francs,

etc., etc., resserrèrent encore les liens qui les unissaient. Bientôt, entre l'Empire et le Sacerdoce, s'établirent des rapports aussi voisins de la fusion que pouvait le permettre la distinction évangélique du spirituel et du temporel. Malgré bien des vicissitudes et des orages, l'alliance intime de l'Eglise et de l'Etat se perpétua pendant tout le moyen-âge; elle subsistait dans toute sa force quand éclata l'hérésie de Luther.

Jusqu'au XVIe siècle, le pouvoir civil avait accepté, plus ou moins docilement, la suprématie du pouvoir religieux. La Réforme, tout en respectant le fait de l'union des deux pouvoirs (elle ne fut jamais poussée si loin que dans les Etats protestants), renversa les rôles, et partout les gouvernements aspirèrent à placer la religion sous leur dépendance. L'exemple donné par les Henri VIII, les Gustave Wasa et les Frédéric de Saxe, entraîna les princes catholiques eux-mêmes; et s'ils n'avaient rencontré dans les Papes d'énergiques défenseurs de l'indépendance du pouvoir spirituel, les Philippe II et les Louis XIV se fussent montrés tout aussi despotes envers les évêques de leur royaume, que les princes protestants envers les ministres des cultes réformés.

Quelle que fut la résistance du Saint-Siége, ces prétentions grandissaient sans cesse, sous l'influence de la philosophie voltairienne, fille de l'hérésie de Luther;

et en lisant la constitution civile du clergé de 1790, on peut se demander où elles se seraient arrêtées, et comment l'Eglise aurait échappé à une persécution nouvelle, — si les germes de liberté déposés dans l'Evangile, se développant mystérieusement et à l'insu de leurs propagateurs eux-mêmes, ne lui avaient offert un moyen de sauvegarder son indépendance.

L'Evangile, en effet, muet sur toutes les questions civiles et politiques, professe un si grand respect pour la liberté de la conscience humaine, fait si clairement à l'homme l'obligation d'aimer ses semblables, que, par une progression insensible, une sorte d'atmosphère évangélique, se condensant de plus en plus, enveloppe la société, et fait passer dans les esprits, dans les mœurs, dans les lois elles-mêmes, l'esprit de liberté qui est au fond de la religion chrétienne. Dès avant Constantin, et par une sorte de rayonnement magnétique, elle exerçait sur la législation romaine une influence très-appréciable. Déjà du temps de Théodose, bien que l'esclavage et l'infériorité de la condition des femmes dans la société antique ne fussent ni condamnés, ni même blâmés explicitement par l'Evangile, la loi avait apporté au sort des esclaves des adoucissements énormes, en restreignant les droits des maîtres et en favorisant les affranchissements; elle avait relevé la dignité de la femme, en limitant la faculté du di-

vorce, en l'affranchissant de la tutelle de ses agnats, et de la puissance maritale en ce qu'elle avait d'excessif. Le Christianisme exerça sur la législation des peuples barbares la même influence que sur la société romaine, et, y développant son action dans une plus longue suite de siècles, non-seulement détruisit l'esclavage et émancipa complétement la femme, mais introduisit dans le monde et fit entrer dans les esprits l'intelligence et enfin le désir de toutes les libertés, qui, sous la pression de l'opinion générale, ont peu à peu passé dans la loi civile, et s'introduisent, à l'heure qu'il est, dans la loi politique.

Nous sommes les acteurs, et les spectateurs à la fois, de cette transformation sociale. Nous enfantons un ordre nouveau ; c'est dire que notre siècle est une époque de crise. Au milieu de cette tempête, les esprits faibles ou à courte vue se troublent. Conservons notre sang-froid, et sachons reconnaître dans les événements contemporains le doigt de Dieu, précipitant du pouvoir ces princes impies qui ne tendaient la main à son Eglise que pour l'opprimer et en faire un *instrument de règne ;* — le doigt de Dieu, faisant de la liberté, ici, un fouet de châtiment pour les nations incrédules, et là, la pierre angulaire du nouvel édifice social, où, sans immunités royales, sans faveurs populaires, sans appui gouvernemental d'aucune sorte, l'Eglise sauvera

le monde, dans la plénitude de son indépendance : séparée, non de la société, mais de l'Etat; avec le droit commun pour privilége, pour arme et pour levier.

Un seul point du globe semble pouvoir ou devoir être excepté de cette règle générale : c'est le point central habité par le souverain Pontife, — si, comme il est permis de le penser, il entre dans les desseins de Dieu que le successeur de saint Pierre demeure jusqu'à la fin des siècles souverain temporel. Rome, en effet, se trouve dans des conditions spéciales dont l'équivalent n'existe et ne saurait exister nulle part ailleurs.

IV.

En résumé, quelle est notre théorie sur les rapports de l'Eglise et de l'Etat ?

La voici en peu de mots.

La nature des rapports des deux puissances étant subordonnée au caractère plus ou moins libéral des institutions civiles, lesquelles sont réglées par le choix libre et variable des diverses sociétés, le problème n'est pas susceptible de recevoir une solution absolue.

Mais il est toujours possible d'y trouver une solution relative.

Dans toutes les sociétés catholiques, l'Eglise et l'Etat, d'abord alliés plus ou moins étroitement, doivent tôt ou tard finir par se séparer.

Cette transformation ne s'opère pas brusquement, mais progressivement.

La liberté n'existant pas en dehors du christianisme, la religion, quand elle vient frapper à la porte d'un empire, y rencontre toujours une législation prohibitive : elle prend, à ses risques et périls, la liberté qu'on lui refuse.

Après une ère de persécutions, qui dure plus ou moins longtemps, les barrières légales s'abaissent devant elle. Non encore capable de la liberté pour tous, la société nouvellement évangélisée lui accorde par exception SA liberté ; et l'Etat contracte avec l'Eglise une alliance plus ou moins étroite.

Sous l'influence des idées chrétiennes, les esprits conçoivent l'idée de la liberté, et bientôt la font passer dans la loi civile, puis dans la constitution politique. L'Eglise alors, n'ayant plus besoin de priviléges, se sépare de l'Etat, et accomplit isolément sa divine mission, de civilisation pour les sociétés et de salut pour les âmes.

Cette dernière transformation s'opère par phases successives, à chacune desquelles correspond un genre particulier de rapports entre les deux puissances. A

mesure que le champ de la liberté s'agrandit, celui de l'alliance se restreint. C'est une chaîne dont les anneaux tombent un à un.

Et si l'on veut donner des noms à chacune de ces phases, nous dirons que la Chine est le passé d'avant Constantin ; que l'Espagne, naguère encore, était le passé depuis les empereurs chrétiens ; que Paris est le passage de l'état ancien à l'état nouveau, et que New-York est l'avenir.

LIBERTÉ D'ENSEIGNEMENT.

(1850.)

LIBERTÉ D'ENSEIGNEMENT.

(1850.)

I.

Le projet de loi sur la liberté d'enseignement, qui est aujourd'hui à l'étude, a provoqué dans la petite armée catholique un douloureux étonnement. Pleine de confiance dans des chefs aimés, admirés, respectés, qui avaient donné tant de gages de dévouement à la cause commune, elle espérait d'une loi organique préparée et signée par eux, la réalisation sérieuse de l'art. 9 de la Constitution. Faisant la part des circonstances et des nécessités du moment, se rendant compte de la résistance que les champions de la liberté devaient rencontrer de la part de ceux des

membres de la Commission qui naguère étaient partisans déclarés du monopole universitaire, elle s'attendait à une œuvre de transaction, mais non à des concessions de telle nature que la foi dans le principe même de la liberté pût paraître, on ne dira pas éteinte, mais amoindrie, dans le cœur de ceux-là mêmes qui récemment encore portaient haut notre drapeau, et nous soutenaient dans la lutte par l'exemple d'une courageuse persévérance. C'est au moment où la leçon providentielle de Février ouvrait les yeux à bon nombre d'adversaires sur l'origine du mal, et nous amenait de nouvelles recrues; c'est au moment où nous puisions dans le spectacle de ces mêmes événements une ardeur nouvelle, que le découragement semble s'emparer de l'âme de nos chefs. C'est sur la brèche même qu'ils signent les préliminaires d'un traité de paix manifestement périlleux.

Surprise par cette attitude imprévue, l'armée catholique est demeurée quelques instants incertaine. Elle hésitait à se séparer de ses guides, de ses maîtres, des hommes éminents qu'elle avait toujours vus au premier rang les jours de bataille. Elle voulut peser avec une scrupuleuse attention chacun des articles de la transaction à laquelle ils avaient souscrit. Convaincue, après examen, que les termes en étaient inacceptables, elle a sacrifié ses sympathies personnelles au sentiment

du devoir; et, de toutes les parties de la France, s'est élevé un long cri de pénible surprise (1).

(1) Le mot et le sentiment peuvent paraître singuliers aujourd'hui que le temps a passé sur ces dissentiments, et que des fruits précieux ont été obtenus sous l'empire de la loi qui porte le nom de M. de Falloux, malgré les modifications et les restrictions qu'elle a subies depuis 1852. Il n'en est pas moins vrai qu'à des points de vue différents, le *Correspondant* et l'*Univers* combattirent le projet de loi, et que la plupart des journaux catholiques de province ne lui firent pas un meilleur accueil. Afin de laisser à ce travail sa physionomie primitive, on n'a pas voulu changer l'expression d'une manière de voir dans laquelle on persiste, mais qu'en face d'une situation nouvelle on rendrait peut-être en termes moins vifs. Maintenant que la liberté a de tout autres et de bien autres ennemis, il ne conviendrait plus de critiquer, dans la même forme qu'autrefois, les vues et les idées d'hommes éminents, qui, volontairement éloignés des sphères officielles, occupent aujourd'hui dans le parti libéral des positions enviables et honorées. Si, à une opinion qui demeure la mienne, je conserve le tour que je lui avais donné en d'autres circonstances, si je n'habille pas à neuf et comme il siérait en 1865, des idées émises en 1850, au milieu du feu de la lutte, c'est que de la sincérité je veux conserver les dehors aussi bien que le fond. Les critiques, au surplus, ne sembleront injustes à personne, même à qui les tiendrait pour inopportunes, si l'on considère que les catholiques représentés par M. Lenormant et l'abbé de Cazalès, ne contestaient nullement que la loi en délibération fût un progrès sur l'état de choses antérieur, mais lui reprochaient de compromettre le principe même de la liberté, en introduisant des évêques, *en tant qu'évêques*, dans les conseils de l'instruction publique, de même qu'on a imaginé depuis de faire siéger, au Sénat *en tant que cardinaux*, tous les cardinaux de France. A leur avis, le compromis proposé ressemblait plus à un traité de partage qu'à la proclamation d'un droit commun. Nul n'accusait les auteurs de la loi de trahir la cause du libre enseignement, mais beaucoup craignaient que la transaction consentie ne parût l'abandon des doctrines qui constituent l'essence du libéralisme. Quelle que fut leur respectueuse sympathie pour

Il est évident que les partisans de la liberté n'acceptent pas le projet de la Commission, adopté par le Ministre de l'instruction publique. Si ce projet recevait la sanction de l'Assemblée législative, ils s'inclineraient devant la décision de la majorité, parce qu'ils n'appartiennent pas à l'école de la souveraineté du but, mais ils se serviraient de tous les moyens légaux et constitutionnels pour faire rapporter la loi, et pour obtenir une liberté réelle, au lieu d'une part du monopole.

Quelques personnes, tout en critiquant le projet, paraissent penser qu'en apportant des modifications à tels et tels articles, on parviendrait à en faire une bonne loi organique. Ce n'est pas notre avis. On peut, sans contredit, l'améliorer par voie d'amendements, mais on ne parviendra pas, quels que soient les changements qu'on y introduise, à en faire autre chose

les orateurs illustres et les chefs écoutés dont le projet de loi était l'œuvre, mettant les principes avant les personnes, ils se crurent tenus en conscience de protester. Les noms ont leur majesté, mais bien plus grande est celle de la vérité. Or, la vérité à leurs yeux était que mieux valait plus de liberté propre, et moins d'autorité ou d'influence dans les conseils académiques. Se trompaient-ils? L'expérience n'a-t-elle pas fait voir que les dispositions accordant *des droits*, étaient plus précaires que les dispositions formulant *le droit*? Reconnaissons toutefois qu'il y avait assez *de droit* dans la loi de 1850, et qu'il en est resté assez, malgré des mutilations postérieures, pour qu'elle fût bienfaisante et produisit d'heureux fruits. Elle n'en contenait pas moins une erreur fondamentale : c'est de cette erreur que naquit en fait d'enseignement une dissidence qui subsiste.

qu'une transaction malheureuse, parce que le point de départ est faux; parce que toutes les dispositions de détail reposent sur cette erreur capitale, qu'entre l'Eglise et l'Université une alliance est possible. L'Etat n'a pas de foi religieuse; ses écoles sont ouvertes aux enfants de toutes les communions; l'instruction littéraire et scientifique doit, par conséquent, y être donnée avec une réserve indifférente sur tous les points qui touchent à la diversité des croyances. Dans les conseils universitaires, les évêques, devenus fonctionnaires de l'Etat, devront régler leur conduite d'après ces principes, et seront à chaque instant placés dans l'alternative, ou de violer leur devoir de fonctionnaires, en approuvant des mesures destinées à imprimer à l'enseignement universitaire une tendance catholique, ou leurs devoirs envers l'Eglise, en approuvant chez les maîtres et dans leurs leçons, le système d'indifférence qui est une conséquence rigoureuse de la liberté des cultes.

L'alliance de l'Université et de l'Eglise est donc une combinaison illogique, irrationnelle; l'admission des membres du clergé dans l'administration universitaire est donc une base fausse, sur laquelle on ne peut édifier qu'un système également faux. Ni la bonne foi, ni la loyauté, ni les bonnes intentions, ni l'habileté n'y peuvent rien. Telles prémisses, telles conséquences.

Mais si le projet de M. de Falloux ne satisfait, et, même amendé, ne pourrait satisfaire les légitimes exigences des partisans de la liberté d'enseignement, quelles devraient être les bases d'une loi organique, propre à réaliser les solennelles promesses de l'art. 9 de la Constitution ?

Les catholiques se sont bornés à repousser les divers projets proposés jusqu'ici, sans formuler leurs vœux sous la forme d'un projet de loi. Il était naturel qu'ils se reposassent de ce soin sur les hommes éminents dont ils acceptaient la direction. Ceux-ci viennent de parler. Ils sont les auteurs du projet que les catholiques repoussent ; ils ont du moins participé à sa rédaction, ils l'appuient. Puisqu'entre les chefs et les soldats il y a désaccord, il est temps pour ces derniers de parler, de dire ce qu'ils veulent, de faire connaître leurs prétentions ; de déclarer en quoi leurs visées diffèrent de celles de M. de Falloux.

Le peuvent-ils ?

Dispersés, inconnus les uns aux autres, sans autre point de contact que des convictions et des espérances communes, ils ne sauraient se réunir pour discuter et arrêter les bases d'une loi sur l'enseignement. Ils n'ont qu'une manière de manifester leur opinion sur ces graves questions : c'est d'approuver ou de repousser tel ou tel projet proposé par l'un d'eux.

C'est pour leur donner l'occasion de manifester leurs désirs, qu'on prend l'initiative d'un contre-projet, adressé à la presse catholique. La première condition de succès, pour un parti, c'est d'avoir un programme, c'est de savoir ce qu'il veut.

Il semble inutile de démontrer ici, pour la centième fois, que la liberté d'enseignement découle nécessairement de la liberté de conscience ; de justifier, après tant d'autres, la légitimité du droit des pères de famille sur l'éducation de leurs enfants. Ces principes ont été établis dans tout leur jour par les évêques de France, dans des mandements qui ont reçu l'approbation du souverain Pontife ; les écrits de Monseigneur Parisis, — les discours de M. de Montalembert, — sont restés gravés dans toutes les mémoires. Après de telles autorités, il ne reste rien à dire. On peut répéter moins éloquemment les mêmes arguments, les mêmes preuves ; il est impossible d'y rien ajouter. Nous parlons d'ailleurs à des catholiques auxquels ces vérités sont familières. Nous pouvons donc entrer en matière sans autre préambule.

II.

Il n'y a que trois systèmes parfaitement logiques en fait d'enseignement.

Ou bien l'Etat a une religion, et proscrit toutes les autres ; alors il ne peut souffrir que des écoles où l'instruction soit pénétrée dans toutes ses parties par la doctrine religieuse qu'il professe ; — ou bien l'Etat a une religion, mais il en tolère une ou plusieurs autres ; alors il doit permettre, à côté des écoles où est enseignée sa doctrine, l'établissement d'autant de sortes d'écoles qu'il reconnaît de religions diverses ; — ou bien l'Etat n'a pas de religion et les autorise toutes ; alors il ne doit pas avoir d'écoles, et la liberté d'enseignement est de droit.

On ne s'arrêtera pas à justifier cette triple alternative. La vérité de la proposition résulte clairement de cette autre vérité, aujourd'hui reconnue, qu'aucune partie des matières de l'enseignement n'est étrangère à la religion, et qu'il est impossible d'enseigner quoi que ce soit sans toucher, au moins indirectement, aux grands problèmes de la métaphysique.

Aux yeux d'une logique rigoureuse, l'existence de l'Université est donc une inconséquence. Il est irrationnel que l'Etat enseigne, puisqu'il n'a pas de doctrines, et il est injuste que les citoyens qui ont des convictions soudoient de leurs deniers l'enseignement de principes contraires à ceux qu'ils professent.

Si l'Etat n'avait pas d'écoles, son intervention dans l'enseignement serait facile à régler ; son rôle en fait d'instruction serait tout tracé.

Il serait maître d'exiger, des jeunes gens qui demandent à le servir, ou de ceux qui veulent exercer des professions d'une nature telle que le public ne peut s'éclairer lui-même sur leur aptitude à ces professions, des garanties de capacité ; ces garanties consisteraient dans des examens publics, servant à constater que le candidat possède réellement les connaissances qu'on exige de lui.

Comme représentant de la société toute entière, l'Etat empêcherait, par une surveillance active et intelligente, qu'on abusât de la malléabilité d'esprit de la jeunesse, pour lui inculquer, dans l'ombre d'une école, des principes immoraux et dangereux pour la société elle-même. L'intérêt de sa conservation lui en donnerait le droit, et lui en ferait un devoir.

Il n'y aurait même rien d'exorbitant à ce que l'Etat vint au secours du père de famille pour s'assurer de la

capacité de l'instituteur, et exigeât de celui-ci des garanties de science et de moralité.

Ces examens, cette surveillance, ces garanties préventives elles-mêmes, laisseraient subsister dans toute son étendue le droit du père de famille.

Celui-ci ferait élever ses enfants dans des établissements où sa foi régnerait sans partage, où ses croyances seraient exclusivement admises, son culte exclusivement pratiqué ; où l'instruction religieuse, telle que sa conscience la réclame, dominerait et pénétrerait toutes les parties de l'enseignement. Il dirigerait leur éducation vers telle branche de connaissances humaines que lui indiqueraient sa sollicitude et le soin de leur avenir, et ne serait tenu de rendre compte à personne de l'objet de l'enseignement ou du choix de la méthode.

Sur ces bases, une loi organique de l'enseignement serait une œuvre facile.

A côté du Ministre de l'instruction publique, on placerait un conseil, chargé de la surveillance générale de tous les établissements d'instruction, statuant en dernier ressort sur les questions contentieuses auxquelles pourrait donner lieu l'interprétation des lois et règlements. Au-dessous du Ministre et du conseil de l'instruction publique, on instituerait des conseils d'un ordre inférieur, à la tête desquels on placerait un rec-

teur. Chacun de ces conseils serait chargé de la surveillance de plusieurs départements ; il serait subdivisé en deux sections : l'une de l'instruction primaire, l'autre de l'instruction secondaire ; ses membres porteraient le titre d'inspecteurs. Tous ensemble jugeraient en premier ressort les difficultés relatives à l'exécution des lois et règlements. Le recteur, assisté des inspecteurs de l'instruction secondaire, examinerait les candidats aux diplômes exigés des chefs d'établissements d'instruction secondaire et pour l'admission à certains emplois ; assisté des inspecteurs de l'instruction primaire, il examinerait les candidats au brevet de capacité, exigé des instituteurs primaires. Ces deux commissions d'examen se réuniraient successivement, deux fois par année chacune. Dans l'intervalle, les inspecteurs visiteraient les écoles de leur circonscription : les uns, les écoles secondaires ; les autres, les écoles primaires. De la sorte, il y aurait impartialité de la part des *surveillants*, impartialité de la part des *examinateurs*. Puisque l'Etat n'aurait pas d'écoles, on ne pourrait soupçonner ses agents de favoriser ceux-ci au détriment de ceux-là, par jalousie de métier.

Pourquoi ce système si simple, si rationnel, n'est-il pas le système de tout le monde ? Parce que l'Etat enseigne, parce que son conseil supérieur est composé de membres de l'Université, parce que ses recteurs,

ses inspecteurs sont des membres de l'Université, parce que leur confier la surveillance des écoles libres, l'examen des élèves de ces écoles, c'est donner pour juges à ces écoles et à ces élèves des rivaux, des adversaires, des ennemis.

C'est donc de l'existence de l'Université que vient la difficulté.

Est-ce à dire que nous demandions sa destruction ? Non. Nous savons le vieil adage : -- « On ne gouverne pas les hommes avec des principes absolus, mais avec des modifications de principes ; » -- nous savons que les principes doivent servir de guide, de fanal, mais que dans la pratique il faut savoir louvoyer, tourner les obstacles. Un phare indique le port ; mais si, entre le navire et le port, il existe un écueil, il est d'un fou, nous le savons, d'y vouloir marcher tout droit.

Les partisans de la liberté d'enseignement ne demandent donc pas toutes les conséquences rigoureusement logiques du principe. Tout au plus entrevoient-ils dans un avenir lointain la substitution, à l'Université unique et servante de l'Etat, de plusieurs Universités constituées en autant de corporations indépendantes, vivant de revenus propres et se recrutant elles-mêmes, comme cela a lieu en Angleterre et en Allemagne ; universités qui, abandonnant les classes de grammaire aux établissements privés, ne distribueraient l'ensei-

gnement des langues classiques qu'à partir des Humanités. Certes l'on est loin encore du moment où se pourra accomplir une telle réforme dans l'instruction publique. Non seulement nous ne la demandons pas *hic et nunc*, mais nous reconnaissons que, dans les circonstances actuelles, la destruction de l'Université serait la ruine des études. Personne, en effet, ne pourrait recueillir son héritage. Précisément à cause du monopole dont elle jouit, il n'existe pas, en dehors d'elle, un nombre d'établissements d'instruction secondaire proportionné aux besoins du pays, et il leur faudrait plusieurs années pour naître et se développer.

En définitive, le problème consiste à concilier le maintien de l'Université, avec l'inauguration d'une ère nouvelle de liberté.

III.

La conservation de l'Université acceptée, et le droit pour tout Français d'ouvrir un établissement d'instruction reconnu, il y a trois moyens, et il n'y en a que trois, d'organiser les droits de l'Etat, à savoir le droit de surveillance, et le droit d'examen des candidats aux divers brevets ou diplômes.

Ou bien les faire exercer par des officiers de l'Université ;

Ou bien introduire dans l'Université des éléments étrangers, soit présentant des garanties plus sérieuses d'impartialité, soit neutralisant sa partialité par une partialité contraire ;

Ou bien en confier l'exercice à un ordre de fonctionnaires spéciaux, étrangers à l'Université.

Les catholiques regarderaient avec raison une loi qui laisserait à l'Université, la surveillance des écoles libres et l'examen des candidats élevés dans ces écoles, comme une négation indirecte du droit qui est inscrit dans l'art. 9 de la Constitution. Sans suspecter la bonne foi de l'Université, on peut concevoir la légitime appréhension que ses membres les plus honorables ne subissent à leur insu une influence à laquelle les cœurs les plus droits et les plus fermes ne résistent pas facilement. C'est une faiblesse presque irrésistible du cœur humain, d'être favorablement prévenu en faveur de son œuvre, naturellement disposé à critiquer l'œuvre de son émule. La première solution est donc universellement repoussée.

La seconde, au contraire, paraît être celle de tout le monde. Dans des proportions différentes, tous les hommes politiques semblent exclusivement préoccupés de la pensée de modifier l'esprit universitaire,

dans tous les cas où l'Université serait en contact avec les établissements particuliers, par l'introduction dans le sein du conseil supérieur, ou des conseils académiques, ou des commissions d'examen, de personnes étrangères à l'Université, ecclésiastiques, magistrats, conseillers généraux, etc. L'intention est fort louable, sans doute, mais l'expédient est-il de nature à produire le résultat qu'on en espère ? On ne le croit pas.

Quelle que soit d'ailleurs la composition de ces conseils, quelque large que soit la part faite à l'élément non universitaire, c'est une question de savoir jusqu'à quel point l'omnipotence de l'Université serait ainsi restreinte. Ne doit-on pas craindre que ces ecclésiastiques, magistrats, conseillers généraux, etc., ne soient impuissants à paralyser l'action prépondérante des membres de l'Université ? N'exerçant que de loin en loin ces fonctions, étrangères à leurs occupations ordinaires, pourront-ils quelque chose contre des fonctionnaires dont l'enseignement est l'affaire spéciale, qui auront en main la direction administrative, et constitueront dans le sein de ces conseils un élément permanent ? Leur présence ne sera-t-elle pas une garantie purement apparente d'impartialité ? et, cachée derrière eux, l'Université ne conservera-t-elle pas une toute-puissance occulte, d'autant plus dangereuse qu'elle sera mieux déguisée ?

Vain souci, dira-t-on : l'Université leur est devenue trop suspecte pour qu'ils ne surveillent pas avec inquiétude tous ses pas. Aujourd'hui, oui; mais demain. Effrayés en ce moment par une violente commotion politique et par les doctrines sociales qui ont fait naguères explosion, tous les esprits se tournent vers l'Eglise comme vers une ancre de salut. Les idées religieuses trouvent donc crédit et faveur près des magistrats, des conseillers généraux dont on peuple les conseils académiques; mais qui nous assure qu'à cette tendance ne succédera pas une tendance contraire, et que, par un de ces retours d'opinion si fréquents en ce siècle, nous ne rencontrerons pas l'inimitié chez ceux-là mêmes qui nous montrent aujourd'hui tant de bienveillance, chez ceux-là mêmes qui nous offrent à l'heure qu'il est leur protection comme on sollicite d'ordinaire celle d'autrui.

Et quand bien même l'expédient serait efficace, faire une part au clergé dans l'instruction publique, c'est le faire entrer en partage des priviléges universitaires, c'est revenir sur ses pas, c'est modifier l'esprit du monopole, c'est copier Mgr de Frayssinous; ce n'est pas inaugurer en matière d'enseignement une ère nouvelle; ce n'est pas organiser la liberté.

Tenter de rendre à l'enseignement public une couleur exclusivement catholique, ah! sans doute, on le

peut à présent, bien que cela soit en contradiction avec l'indifférence constitutionnelle de l'Etat en matière de culte ; on le peut parce que c'est la tendance de l'opinion conservatrice, et parce que le gouvernement lui-même s'y montre favorable. Mais l'opinion publique ne variera-t-elle pas ? M. de Falloux sera-t-il toujours Ministre de l'instruction publique ? Ne nous reprochera-t-on jamais de n'avoir profité d'un retour favorable de la fortune que pour entrer en partage de monopole ? Ne sommes-nous pas exposés à perdre plus tard ces faveurs, et avec ces faveurs, ce qui serait bien plus malheureux, l'honneur, l'honneur d'être demeurés fidèles à notre devise : *La liberté comme en Belgique*.

Les deux premières solutions écartées, reste la troisième, qui consiste à confier l'exercice du droit d'examen et de surveillance de l'Etat à des fonctionnaires spéciaux, étrangers à l'Université.

Spéciaux, pour assurer leur capacité ; étrangers à l'Université, pour assurer leur impartialité.

Pourquoi, diront certaines personnes, créer un ordre nouveau de fonctionnaires ? Ne peut-on confier ces fonctions à des commissions mixtes, composées de membres du clergé, de la magistrature, des conseils généraux ? Parce que le bon sens veut que chacun fasse son métier ; parce que le clergé, la magistrature,

les conseils généraux comptent dans leur sein des hommes instruits sans doute, mais qui depuis longues années ont perdu de vue les études de leur jeunesse ; qui ont trop oublié pour examiner un candidat, et lui délivrer un diplôme sérieux ; parce que la surveillance de tous les établissements d'instruction, pour être réelle et efficace, oblige à des déplacements, entraîne une grande perte de temps, et que le leur est déjà consacré à d'autres occupations. La surveillance des établissements, et les examens des candidats aux divers brevets ou diplômes, ne peuvent être utilement confiés qu'à un corps spécial d'inspecteurs et d'examinateurs, faisant leur unique affaire d'inspecter et d'examiner.

Mais, diront les esprits ombrageux et les critiques systématiques, il serait encore possible que ces surveillants, ces examinateurs, ne fussent pas d'une impartialité parfaite. Ne seront-ils pas disposés à plus d'indulgence pour les établissements où l'enseignement serait donné d'après la méthode et dans l'esprit qui leur agréent davantage, plus sévères envers les candidats dont les opinions sur les différentes matières des examens s'éloigneraient davantage des leurs? — Cela est assurément possible, mais cette objection peut être faite à toute espèce de surveillance. Quels que soient les individus auxquels la surveillance et l'exa-

men des candidats seraient confiés, le péril serait le même. Quand ces fonctions délicates seraient attribuées à des membres du conseil général, à des délégués de l'évêque, à des magistrats, l'inconvénient ne serait pas moindre, parce qu'il est de la nature humaine d'éprouver un sentiment de bienveillance pour les personnes avec lesquelles on se découvre des opinions communes; parce qu'une conviction partagée est un point de contact, un lien, un motif de sympathique préférence; parce qu'il faudrait, pour obtenir une impartialité à toute épreuve, créer *ad hoc* une nouvelle espèce d'hommes, ou trouver le moyen de surveiller sans surveillants, et d'examiner sans examinateurs. Il faut donc, de toute nécessité, ou repousser toute surveillance, ou, acceptant l'homme tel qu'il est, avec ses qualités et ses défauts, faire pour les Athéniens modernes les meilleures lois possibles.

D'ailleurs, pourquoi ici ne se laisserait-on pas aller au penchant actuel de choisir un peu de toutes mains et de tous côtés? Rien ne s'oppose, en effet, à ce que l'on confie la surveillance et l'inspection à des personnes *jusque-là* étrangères à l'enseignement, pourvu qu'elles aient l'esprit cultivé et que les études classiques leur soient demeurées familières. Il y aurait même avantage à recruter dans tous les rangs de la société les fonctionnaires de cet ordre, car ce sont les droits

de la société qu'ils exerceraient et dont ils seraient les dépositaires. Cette fois le mélange des éléments n'aurait plus rien que d'utile et d'heureux, car dans ce mélange se trouveraient de nouvelles garanties d'impartialité, garanties qu'on recherche avec raison, et qu'on ne saurait trop multiplier.

En résumé, le système simple et logique qui satisferait tous les partis si l'Etat n'enseignait pas, nous paraît devoir, sauf quelques modifications, servir de base à la loi organique de l'enseignement, même en conservant l'Université.

Pour trancher la difficulté qui résulte de son maintien, il suffit, à notre avis, de séparer complétement de l'enseignement universitaire, la surveillance et l'examen des candidats, et de créer, à cet effet, deux ordres distincts de fonctionnaires : à savoir, des officiers de l'Université, d'une part, et de l'autre, des officiers de l'instruction publique.

IV.

En laissant de côté l'organisation de l'enseignement supérieur dont il n'est pas question en ce moment, voici à peu près en quels termes se pourraient rédiger,

sous forme de projet de loi, les idées générales qui viennent d'être exposées.

1.

Le Ministre de l'instruction publique réunit dans sa personne un double caractère : il est à la fois le dépositaire le plus élevé des droits de surveillance et d'examen réservés à l'Etat par l'article 9 de la Constitution, et le chef hiérarchique de l'Université.

En sa première qualité, il statue, assisté d'une section du conseil d'Etat formant le conseil supérieur de l'instruction publique :

1° Sur les règlements relatifs à la surveillance des écoles libres et des écoles de l'Etat ;

2° Sur les programmes relatifs à l'obtention des grades, sur les affaires contentieuses relatives à l'ouverture des écoles libres, et en général sur toutes les questions relatives à l'exercice de la liberté d'enseigner.

Le territoire français est divisé en....... . rectorats de l'instruction publique.

A la tête de chaque circonscription, est placé un recteur de l'instruction publique, qui aura la surveil-

lance générale de tous les établissements d'enseignement.

Il sera assisté de quatre inspecteurs au moins, pour l'enseignement secondaire, et de quatre inspecteurs au moins, pour l'enseignement primaire. Une ordonnance spéciale règlera le nombre des inspecteurs de l'instruction publique de l'une et l'autre classe, selon les besoins du service, dans les rectorats où quatre inspecteurs seraient insuffisants.

Les inspecteurs de l'instruction secondaire visiteront, une ou plusieurs fois par an, tous les établissements d'enseignement secondaire de leur circonscription; les inspecteurs de l'enseignement primaire visiteront, une ou plusieurs fois par année, tous les établissements d'enseignement primaire du ressort; les uns et les autres feront leurs rapports au recteur, qui en transmettra au Ministre le résumé, et les rapports eux-mêmes, s'il y a lieu.

L'inspection ne portera que sur la moralité et le respect de la Constitution et des lois.

Les inspecteurs, présidés par le recteur, formeront, sous le nom de conseil rectoral de l'instruction publique, un tribunal disciplinaire, qui jugera des délits ci-dessous spécifiés. Il suffira de quatre inspecteurs présents pour valider les délibérations et les décisions du conseil.

Tout chef d'établissement d'enseignement secondaire ou primaire, qui refuserait de se soumettre à la surveillance de l'Etat, pourra être traduit devant le tribunal correctionnel de l'arrondissement, et condamné à une amende de 100 à 1,000 francs.

En cas de récidive, l'amende sera de 500 à 3,000 francs, et l'établissement pourra être fermé.

Le procès-verbal des inspecteurs constatant le refus du chef d'établissement, fera foi jusqu'à inscription de faux.

Le recteur peut appeler devant le conseil rectoral le chef d'un établissement secondaire, libre ou universitaire, si, dans ledit établissement, des désordres graves ont été signalés, et lui infliger une réprimande avec ou sans publicité.

La réprimande sans publicité ne donnera lieu à aucun recours.

Le chef d'établissement condamné à la réprimande avec publicité, peut interjeter appel, dans un délai de dix jours, devant le conseil supérieur de l'instruction publique. Pareil recours est admis, dans le même délai, de la part du recteur, appelant *à minimâ*.

Tout chef d'établissement d'enseignement secondaire, toute personne attachée à l'enseignement et à la surveillance d'une maison d'éducation, pourra, sur la poursuite d'office du ministère public, ou sur la

plainte du recteur, être traduite, pour cause d'inconduite ou d'immoralité, devant le conseil supérieur de l'instruction publique, et être interdite de sa profession à temps ou à toujours.

Deux fois par an, quatre inspecteurs de l'instruction secondaire se constitueront sous la présidence du recteur, — à savoir : du 1er février au 15 mars, et du 15 juillet au 15 septembre, — en commission d'examen, pour les candidats au diplôme de capacité qui remplacera le baccalauréat ès lettres.

Les candidats seront interrogés sur les langues anciennes, la littérature française, l'histoire, la géographie, la philosophie, les mathématiques, la physique et la chimie.

Nul ne sera admis à subir l'examen s'il n'a l'âge de 16 ans au moins.

Le recteur visera et délivrera les diplômes des candidats admis.

Les examens auront lieu publiquement dans la forme des examens subis devant les facultés.

Deux fois par an, du 1er novembre au 1er janvier et du 1er mai au 1er juillet, les inspecteurs de l'instruction primaire se constitueront en commission d'examen, pour les candidats au brevet de capacité.

Les candidats au brevet de capacité seront interrogés sur la lecture, l'écriture, le calcul, le système légal

des poids et mesures, les éléments de la langue française, l'arpentage, le dessin linéaire, et les premières notions d'histoire et de géographie.

Nul ne sera admis à subir l'examen s'il n'a l'âge de 15 ans au moins.

Les examens seront publics.

Le recteur visera et délivrera les diplômes des candidats admis.

Les établissements d'enseignement professionnel sont également placés sous la surveillance des inspecteurs de l'instruction publique.

2.

Comme grand-maître de l'Université, le Ministre de l'instruction publique préside le conseil supérieur de l'Université, lequel est composé de....... membres, choisis parmi les inspecteurs généraux et les professeurs des Facultés.

Le Ministre peut être remplacé dans ces fonctions par un sous-secrétaire d'Etat, au département de l'instruction publique.

Le Ministre ou le sous-secrétaire d'Etat statue en conseil supérieur de l'Université :

1° Sur les règlements relatifs au programme d'études, à l'administration des écoles de l'Etat.

2° Sur l'admission des élèves dans ces mêmes écoles et le choix des méthodes d'enseignement.

3° Sur la création des facultés, lycées, colléges, sur les fondations faites en leur faveur, et sur les secours et encouragements à leur accorder.

4° Sur les concours ouverts devant les facultés.

5° Sur les affaires relatives à la police, à la comptabilité et à l'administration des écoles de l'Etat.

Le conseil supérieur de l'Université assiste le Ministre ou le sous-secrétaire d'Etat, dans l'examen des questions relatives à la discipline du corps enseignant, aux droits et à l'avancement de ses membres.

A ce conseil sont attachés...... inspecteurs généraux chargés de visiter tous les établissements d'instruction de l'Etat ; ils adresseront chaque année au conseil un rapport sur l'état des études dans les facultés et lycées visités par eux.

3.

L'enseignement secondaire comprend :

L'instruction morale et religieuse ;

L'étude des langues anciennes et modernes ;

L'enseignement de la philosophie, de l'histoire et de la géographie ;

Les éléments des sciences mathématiques et physiques.

Les établissements d'enseignement où ne seraient professés ni les langues anciennes, ni la philosophie, sont soumis aux dispositions qui concernent l'enseignement professionnel.

Tout Français, âgé de 25 ans au moins, pourra fonder un établissement d'enseignement secondaire, sous la condition de déposer entre les mains du recteur de la circonscription dans laquelle il se propose de s'établir :

1° Son acte de naissance ;

2° Son diplôme de capacité.

Les condamnés à des peines afflictives, ou infamantes, les condamnés pour vol, escroquerie, banqueroute, abus de confiance, adultère et attentat aux mœurs ; les individus privés par jugement de tout ou partie des droits mentionnés à l'article 42 du Code pénal ; ceux qui ont été interdits par décision du conseil supérieur de l'instruction publique, sont incapables d'ouvrir un établissement secondaire ou d'y être employés.

Quiconque aura enseigné contrairement à cette défense, sera poursuivi devant le tribunal correctionnel.

du lieu du délit et condamné à une amende de 100 à 500 francs.

L'établissement sera fermé, si c'est le chef de cet établissement qui se trouve frappé par l'une de ces incapacités.

En cas de récidive, le délinquant sera condamné à 30 jours de prison et à une amende de 300 à 1,000 francs.

Quiconque, sans avoir satisfait aux conditions prescrites par la présente loi, aura ouvert un établissement d'enseignement secondaire, sera poursuivi devant le tribunal correctionnel du lieu du délit, et condamné à une amende de 100 à 1,000 francs. L'établissement sera fermé.

En cas de récidive, le délinquant sera condamné à un emprisonnement de 15 à 30 jours, et à une amende de 300 à 3,000 francs.

Les départements et les communes pourront entretenir des établissements d'enseignement secondaire. Il leur suffira de placer à leur tête un directeur muni du diplôme de capacité.

Les départements et les communes pourront également subventionner des établissements libres d'enseignement secondaire.

Les proviseurs des lycées correspondront directement avec le conseil de l'Université.

4.

L'enseignement professionnel comprend l'agriculture, les arts mécaniques, l'architecture, le dessin, le calcul, la tenue des livres, les langues étrangères, les sciences physiques, chimiques et mathématiques.

Tout Français, âgé de 25 ans au moins et n'ayant encouru aucune des incapacités ci-dessus spécifiées, pourra ouvrir un établissement d'enseignement professionnel.

Il lui suffira de déposer entre les mains du recteur de la circonscription dans laquelle il se propose de s'établir, son acte de naissance.

Si, dans les établissements d'enseignement professionnel, on donne des leçons de lecture, d'écriture, de langue française, d'histoire et de géographie, le chef de l'établissement sera tenu de déposer le brevet de capacité, exigé des chefs d'établissements d'enseignement primaire.

Si dans les établissements d'enseignement professionnel, on enseigne les langues anciennes et la philosophie, le chef de l'établissement sera tenu de déposer

le diplôme de capacité, exigé des chefs d'établissements d'enseignement secondaire.

5.

L'enseignement primaire comprend :

L'instruction morale et religieuse, la lecture, l'écriture, le calcul, le système légal des poids et mesures, les éléments de la langue française, des notions d'histoire et de géographie, l'arpentage et le dessin linéaire.

Tout Français âgé de 21 ans accomplis pourra ouvrir une école primaire, sous la condition de déposer entre les mains du recteur de la circonscription dans laquelle il se propose de s'établir :

1° Son acte de naissance;

2° Un brevet de capacité.

Le dépôt de ces pièces pourra être fait entre les mains du maire de la commune où il se propose de s'établir. Celui-ci les transmettra au recteur.

Les mêmes dispositions seront applicables aux écoles de filles. Toutes les maitresses d'école devront être pourvues du brevet spécial exigé des institutrices.

Les condamnés à des peines afflictives ou infa-

mantes; les condamnés pour vol, escroquerie, banqueroute, abus de confiance, adultère, attentats aux mœurs; les individus privés par jugement de tout ou partie des droits mentionnés à l'art. 42 du code pénal; ceux qui auront été interdits en vertu des art....... de la présente loi, sont incapables d'ouvrir une école ou d'y être employés.

Quiconque aura ouvert ou dirigé une école primaire en contradiction à ces dispositions, ou sans remplir les conditions exigées par la présente loi, sera poursuivi devant le tribunal correctionnel du lieu du délit, et condamné à une amende de 50 à 200 francs. L'école sera fermée.

En cas de récidive, le délinquant sera condamné à un emprisonnement de 15 à 30 jours, et à une amende de 100 à 400 francs.

Les personnes qui, sans exercer la profession d'instituteur, donneraient gratuitement l'enseignement primaire, ne seront pas tenues à l'obligation du certificat, mais elles demeureront soumises à la surveillance des inspecteurs de l'instruction publique. Sur la plainte en immoralité ou atteinte au respect des lois et de la Constitution, faite par l'un d'eux, il pourra leur être interdit d'enseigner à l'avenir, par le conseil rectoral de l'instruction publique, sans préjudice des peines encourues pour crimes et délits prévus par le code pénal.

Tout instituteur libre, sur la plainte d'un inspecteur ou du ministère public, pourra être traduit, pour cause d'immoralité ou d'atteinte au respect des lois et de la Constitution, devant le conseil rectoral de l'instruction publique, et interdit, à temps ou à toujours, de l'exercice de sa profession, sauf appel devant le conseil supérieur de l'instruction publique.

Cet appel devra être interjeté dans le délai de dix jours, à compter de la notification de la décision ; il ne sera pas suspensif.

Le conseil rectoral de l'instruction publique pourra désigner au choix du Ministre des délégués dans les divers cantons pour aider les inspecteurs dans la visite des écoles primaires ; les délégués auront les mêmes droits et prérogatives que les inspecteurs eux-mêmes, pour la surveillance des écoles primaires.

Les départements et les communes pourront subventionner ou entretenir des écoles primaires, soit de filles, soit de garçons. Il suffira que l'instituteur ou l'institutrice soit muni du brevet de capacité.

Dans le cas où une école primaire serait subventionnée ou entretenue par un département, le conseil général pourra en déléguer la surveillance à un de ses membres, ou à toute autre personne.

Dans le cas où une école primaire serait subventionnée ou entretenue par une commune, la surveil-

lance sera exercée par le maire, ou par un membre du conseil municipal délégué.

Cette surveillance spéciale du conseil général ou du maire, sera exercée sans préjudice de celle des inspecteurs de l'instruction publique.

Les dispositions restrictives du principe de liberté, contenues dans les lois, décrets, ordonnances et règlements antérieurs à la présente loi organique, sont et demeurent abrogées.

DU MARIAGE CIVIL.

(1854.)

DU MARIAGE CIVIL.

(1854.)

Provisoirement ajourné, mais destiné à être repris un jour ou l'autre par un ministère quelconque, le projet d'introduire en Italie les principes de la loi française sur le mariage a rappelé l'attention des publicistes sur les graves problèmes que soulève notre propre législation. On s'est demandé si les dispositions de nos codes étaient conformes aux vrais principes; s'il ne fallait appliquer aucun correctif aux réformes radicales opérées par la Révolution, apporter aucun tempérament aux mesures qui lui ont survécu. Plusieurs ouvrages ont été publiés sur cet important sujet. A notre tour, nous voudrions exposer nos vues sur une matière aussi

délicate que capitale. La famille est, en effet, le fondement de toutes les sociétés, et c'est du mariage que la famille découle.

La question n'est pas seulement d'une extrême gravité à raison des intérêts en jeu, elle est encore une des plus ardues à cause du conflit auquel elle donne lieu entre les deux puissances. Même en prenant grand soin de se dépouiller de toute opinion préconçue et d'écarter tous les ombrages que les débats antérieurs ont fait naître de part et d'autre, il est peut-être impossible de trouver une solution au moyen de laquelle l'Eglise et l'Etat exerceraient leurs droits respectifs dans toute leur étendue et dans toute leur rigueur. Toutefois, on ne découvre toutes ces difficultés qu'en approfondissant la matière. Au premier abord, le problème semble très-simple.

En effet, l'union des deux sexes, quel que soit le mobile sous l'empire duquel elle a lieu, est à coup sûr justiciable de la morale. Ce sont manifestement ses préceptes qui déterminent les conditions dans lesquelles le fait est licite ou illicite. Or, tracer les règles de la morale n'est pas du domaine des gouvernements. Dépositaires de la force, ils sont les maîtres de la mettre ou non au service de la morale, mais celle-ci est parfaitement indépendante de leur acquiescement ou de leur dédain. Elle existe par elle-même, et, pour parler

le langage de 1789, elle est antérieure et supérieure aux lois civiles. Les codes peuvent se modeler sur elle, mais ils ne sauraient la créer. Le despote le plus absolu, l'assemblée la plus souveraine, sont inhabiles et impuissantes à décider du bien et du mal. L'Etat est donc absolument incapable d'imprimer le sceau de la moralité aux actes humains.

Qui décide de la morale ? — Ici les avis sont partagés. Les uns pensent que ses préceptes sont innés et que l'homme les découvre en interrogeant sa conscience. Les autres estiment que l'assentiment plus ou moins universel du genre humain les indique à la raison. Le plus grand nombre attribue à la morale la même origine qu'aux croyances dogmatiques, et la considère comme partie intégrante de la religion. Aux yeux de tous les chrétiens notamment, elle est basée sur la révélation divine et dérive du Décalogue et de l'Evangile. L'interprétation de l'Ancien et du Nouveau Testament est livrée au libre examen chez les protestants. Les catholiques, au contraire, regardent l'Eglise comme le dépositaire infaillible des enseignements confiés par le Christ à la tradition. De là, sur plus d'un point, et, en fait de mariage notamment, désaccord entre catholiques et dissidents. Mais, bien qu'ils ne s'accordent pas sur la source et sur les principes de la morale, les hommes, quelle que soit la diversité de leurs sentiments à

cet égard, reconnaissent tous que la distinction du bien et du mal ne dépend pas du bon plaisir de l'Etat. Or, si la morale est chose qui, par nature, ne dépend pas de la loi civile, celle-ci ne saurait rendre innocente et légitime l'union de l'homme et de la femme.

En revanche, l'Etat seul a la puissance de faire produire des effets civils à l'union conjugale; de conférer au mari l'administration des biens communs; de donner des garanties à la femme contre la mauvaise gestion de son époux; d'assurer aux enfants le nom de leur père et l'héritage de leurs parents, etc., etc. De l'aveu de tout le monde, c'est à lui qu'il appartient de régler les conséquences temporelles du mariage. Sa liberté, à cet égard, est pleine, entière, souveraine; il est maître d'imposer ses conditions, telles conditions que bon lui semble, et de n'accorder le bénéfice des effets civils qu'aux alliances contractées conformément à ses prescriptions.

Ces principes posés, on dirait volontiers : « Rien de plus facile. Les époux placeront leur mariage sous telle sanction morale qui bonne leur semblera, et l'Etat accordera les faveurs de la loi à toutes les unions remplissant les conditions requises par lui. » Sur le terrain de la théorie pure, cette solution serait inattaquable pour qui accepte le régime de la séparation entre l'Eglise et l'Etat, car rien n'empêcherait les personnes animées

de sentiments religieux et professant le catholicisme de se marier devant l'Eglise, et, chaque fois que le mariage valable aux yeux de l'Eglise remplirait les conditions voulues par la loi, il produirait des effets civils. Dans cette combinaison, les droits de chacun resteraient entiers. Lors même, en effet, qu'un mariage licite aux yeux de l'Eglise ne répondrait pas aux exigences de l'Etat, les époux pourraient librement le contracter devant l'Eglise ; seulement il resterait dépourvu d'effets civils ; et réciproquement, toute union consacrée par une loi morale quelconque, produirait des effets civils, si elle réunissait d'ailleurs les conditions requises par l'Etat. Celui-ci, dans ce système, ne s'érigerait pas en régulateur de la morale ; il ne ferait pas le mariage ; il ne s'en constituerait pas le ministre. Les alliances se contracteraient sans sa participation, en dehors de lui, sous la sanction de la loi morale adoptée par les époux. Le rôle de l'officier public se bornerait à constater que le mariage, déjà contracté mais soumis à son appréciation, satisfait aux exigences de la loi.

Dans la pratique, ce système conduirait aux plus lamentables conséquences. Il favoriserait certainement bien des alliances que n'avouerait ni l'Eglise, ni l'Etat, et auxquelles manqueraient à la fois et les faveurs temporelles et la sanction spirituelle. Sous le manteau de

la morale naturelle, plus d'une union se contracterait qui ne présenterait pas plus de garanties que celles dont un caprice est le mobile, et dont le nœud est une vaine promesse d'éternel amour. On verrait des alliances produisant des effets civils qui n'auraient aucune valeur morale. D'autres, conformes au droit canonique, seraient dépourvues d'effets civils, et, valables aux yeux de Dieu, n'existeraient même pas aux yeux de l'Etat. Il en résulterait une véritable anarchie dans la constitution des familles, c'est-à-dire dans l'institution fondamentale de toute société. Non-seulement il y aurait diversité dans les conditions matrimoniales, mais tels époux qui n'auraient pas mesuré toutes les conséquences d'une situation librement embrassée, ne pourraient plus en modifier le caractère et échapper aux suites de leur imprévoyance. Que serait-ce, si l'un des conjoints demeurait dans ses premières dispositions, tandis que les dispositions de l'autre auraient changé, et si l'obstacle venait, non plus des choses, mais de la résistance de l'un des époux? Que d'enfants sans droits! Que de troubles dans la transmission des biens! Nul ne saurait envisager sans effroi les conséquences de cette logique application des principes purs à la validité des mariages.

Le bon sens et l'ordre social veulent donc, que, dans la mesure du possible, le bénéfice des effets civils

soit accordé à tout mariage conforme à la morale reçue, et qu'aucun mariage ne puisse être contracté qui ne devrait pas produire d'effets civils. L'idéal serait une loi civile dont les prescriptions fussent en parfaite concordance avec la loi morale universellement acceptée. Mais c'est là justement, c'est dans la difficulté d'établir ce parfait accord, que gît le problème.

En dehors des sociétés chrétiennes, il n'est même pas posé, parce que là les deux pouvoirs sont toujours ou confondus ou si complétement subordonnés l'un à l'autre, que toutes les lois emportent un double caractère : elles sont tout à la fois politiques et religieuses, soit que la prescription religieuse fasse loi dans l'ordre civil, soit que la loi civile ait quelque chose de sacré. Chez les peuples de l'antiquité autrefois, comme aujourd'hui encore chez les nations de l'Asie, le mariage est réglé, soit par la loi religieuse, soit par la loi civile. Mais, dans l'une comme dans l'autre hypothèse, l'accord est complet : ou bien la loi civile corrobore purement et simplement la loi religieuse, ou bien la loi religieuse consacre et sanctifie les prescriptions de la loi civile. Ni dans l'un, ni dans l'autre cas, il n'y a et ne peut y avoir conflit.

Il n'en est plus et n'en peut plus être ainsi partout, depuis que Jésus-Christ a établi entre le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel la distinction fondamentale

qui est un des caractères extérieurs les plus saillants de la religion chrétienne. Mais quelque profonde que soit cette distinction, la ligne de démarcation n'est pas toujours précise et nettement tracée. Sur les frontières des deux puissances, se trouve plus d'un territoire contesté, sur qui chacune d'elles a des droits à faire valoir. Le mariage est du nombre, à raison des effets civils qu'il emporte.

Même dans les sociétés où prévaut encore le système des religions d'Etat, et où la religion de l'Etat est le catholicisme, le mariage est une pierre inévitable d'achoppement entre les deux puissances. Pour qui n'y regarde pas de près et n'a pas étudié l'histoire, l'accord semble ici chose fort simple. Il semble aller de soi, que là au moins tout mariage consacré par l'Eglise devra *ipso facto* produire des effets civils. Eh bien! non. La difficulté subsiste. Elle subsiste même dans les sociétés où aucune autre religion que le catholicisme n'est tolérée et reconnue. Cela tient à ce que le point de vue sous lequel, chacun de leur côté, l'Etat et l'Eglise envisagent le mariage, n'est et ne saurait être absolument le même. L'un et l'autre ont bien le même intérêt à ce que l'union de l'homme et de la femme soit pure et réglée; mais tandis que l'Etat voit surtout dans le mariage la fondation de l'une des petites sociétés dont l'ensemble constitue la grande société qu'il

régit, l'Eglise le considère davantage au point de vue de la légitimation d'un penchant naturel et songe pardessus tout à prévenir le péché. De là, des diversités assez sensibles entre les vues de l'une et les vues de l'autre ; de là, tendance chez l'un à se montrer rigoureux là où l'autre incline à la facilité, et réciproquement. De là, même, des appréciations assez différentes pour que l'un voie un obstacle radical où l'autre ne découvre que des empêchements de médiocre importance, et pour que le second veuille ouvrir la barrière là où le premier prétend la tenir hermétiquement fermée. Aussi, dans tous les pays où ne règne pas une entière subordination de l'Etat envers l'Eglise, un concordat est-il nécessaire pour établir la similitude des conditions. Pour que l'Etat s'engage à accorder toujours le bénéfice des effets civils au mariage consacré par l'Eglise, il faut que l'Eglise s'engage à ne célébrer que les unions dans lesquelles se rencontrent certaines garanties plus importantes aux yeux de l'Etat qu'aux yeux de l'Eglise. Il faut au moins que si un accord formel n'intervient pas entre eux, l'Eglise respecte en fait les prohibitions de l'Etat, et leur concède par voie de consentement tacite une égale valeur pratique. Où cet accord exprès ou tacite n'existe pas, il y a conflit ou le conflit est possible

Le problème n'est donc pas de ceux qu'il soit facile

de résoudre, et auxquels on puisse trouver aisément une solution à la fois pratique et conforme aux principes.

Il fallait cependant bien trancher le différend, car les hommes ne pouvaient pas attendre pour se marier que les deux parties arrivassent à un accord définitif et à tout jamais satisfaisant. Aussi, y-a-t-il eu dès l'origine des solutions de fait qui ont résolu de manière ou d'autre la question.

A quelle combinaison eut-on recours dans les premiers siècles du christianisme? C'est ce qu'il est difficile de savoir d'une manière bien certaine, et cette inévitable ignorance ne surprendra point si l'on songe à l'infinie variété des lois particulières qui régissaient les diverses populations composant l'empire romain. Ce qu'on peut avancer sans crainte d'être démenti et sans avoir besoin de se lancer dans un océan de recherches, c'est que le mariage des païens était régi par la loi civile, et que cet état de choses ne fit point subitement place au système contraire. Pareille assertion n'a pas besoin de preuves. Il est non moins certain que si l'Etat conserva pendant les premiers siècles son ancienne autorité sur le mariage, cette autorité alla s'amoindrissant peu à peu. D'un côté, sans doute, l'Eglise consentit à ne point heurter de front les idées reçues; de l'autre, les empereurs

chrétiens prirent conseil des papes et des évêques. Sous leur inspiration, la législation romaine se modifia progressivement, et reçut, au moins implicitement, l'approbation de l'Eglise. Sur les peuples barbares, son influence s'établit plus vite et plus sûrement. Quoi qu'il en soit, on retrouve à quelques siècles de là, l'Eglise seule maîtresse de tout ce qui regarde le mariage. C'est devant elle qu'on le contracte; c'est elle qui établit les empêchements, qui détermine les conditions et les formalités à remplir, qui statue sur les nullités; c'est elle qui connaît de toutes les difficultés qui surgissent dans l'application de ses propres lois. Tout ce qui se rapporte à l'union de l'homme et de la femme rentre dans sa compétence, et cette compétence est exclusive. Le pouvoir civil a abdiqué entre les mains du pouvoir spirituel. De celui-ci émanent à la fois les lois et les arrêts; celui-là se borne à les faire exécuter. Cet état de choses dura pendant tout le moyen-âge, c'est-à-dire pendant le temps où l'Etat accepta un rôle de subordination plus ou moins entière envers l'Eglise.

Bientôt, sous l'influence de divers mobiles, il chercha à s'affranchir de cette tutelle. Ce fut surtout l'œuvre des légistes, qui trouvaient dans le droit romain des précédents plus que favorables à la tendance nouvelle des esprits. S'inspirant de leur esprit, les princes ressaisirent le droit de faire des lois pour régler le ma-

riage de leurs sujets, et, en France notamment, prétendirent que l'inobservation de ces lois infirmant le contrat qui est aux yeux des théologiens la matière même du Sacrement, l'Eglise ne pouvait marier valablement les fidèles que l'Etat déclarait inhabiles à contracter. On se trouvait, dès lors, en plein conflit. Toutefois, comme les empêchements civils ne différaient pas considérablement des prohibitions du droit canonique, et comme c'était devant le prêtre que se formait le contrat auquel était attaché le bénéfice des effets civils, la question soulevée ne présentait pas de trop grandes difficultés pratiques, en ce qui concernait les catholiques du moins.

Les choses demeurèrent en cet état jusqu'à la Révolution. Brisant tout-à-coup l'alliance antique mais sans cesse troublée du Sacerdoce et de l'Empire, celle-ci inaugura une ère nouvelle. Le principe de l'égalité de tous les citoyens devant la loi, quelles que fussent leurs croyances religieuses, devenant la base du nouvel ordre de choses, on ne pouvait laisser le mariage soumis à des lois qui faisaient de l'intervention du prêtre catholique la condition *sine quâ non* de la validité du contrat, et qui refusait le bénéfice des effets civils à toute union contractée sans sa participation. La royauté avait bien rendu tout récemment aux Calvinistes la faculté de contracter des mariages valides

devant les officiers de justice; mais les dissidents appartenant à des cultes non reconnus et les incroyants demeuraient incapables de contracter des unions légitimes, et de jouir, sans se soumettre aux lois de l'Eglise, des effets civils du mariage. Par respect pour la liberté de conscience, on voulait les affranchir de ces entraves. Afin d'y arriver, le législateur eut recours à une combinaison, qui, au divorce près, régit encore aujourd'hui la matière.

Elle consiste à ne voir dans l'union conjugale qu'un simple contrat; à en régler les formes et les conditions, à déterminer les qualités requises de la part des contractants, et à attacher le bénéfice des effets civils à toutes les conventions matrimoniales réunissant les conditions requises.

Le principe de cette législation, il faut bien le reconnaître, fait la plus large part qui se puisse imaginer à la liberté de conscience, puisqu'il considère le mariage comme un contrat purement naturel, réglé par la loi civile, et qu'il n'exige des contractants aucun témoignage de foi quelconque à une croyance quelconque, voire de pure philosophie.

Ce régime n'a d'ailleurs rien qui froisse *les cultes qui regardent le mariage comme un contrat purement naturel*. Sans doute, ceux qui les professent appellent la bénédiction divine sur ce contrat, parce que

c'est un des actes les plus importants et les plus solennels de la vie; mais comme cette bénédiction est complétement distincte de la convention en vertu de laquelle un homme et une femme se prennent réciproquement pour époux, comme elle vient seulement s'y surajouter, il ne leur répugne pas de stipuler devant un magistrat érigé en pontife de la loi naturelle et proclamant solennellement l'alliance nouée sous ses auspices, après qu'il a exposé aux futurs contractants leurs devoirs réciproques, la nature et l'étendue des engagements qu'ils vont prendre.

Se plaindront-ils de ce qu'aux exigences de la loi naturelle la loi civile ajoute les siennes. Sur quel fondement? L'Etat, qui statue souverainement sur les effets civils du mariage, est bien le maître de faire ses conditions aux conjoints qui sollicitent les faveurs de la loi. Que les obligations imposées au mari et à la femme par la loi civile, comme conditions de ces faveurs, n'aient rien de contraire à la morale; qu'ils soient libres de la faire bénir comme le veut leur conscience; et ils ne sauraient rien réclamer au-delà. L'Etat ne les empêchera pas matériellement de conclure en dehors de sa participation un contrat illégal que leur morale autorise; mais rien ne l'oblige à faire que ce contrat engendre des effets civils. Il est pleinement libre, au contraire, de les refuser, libre de ne

pas reconnaître la validité d'un contrat formé en dehors de lui, ou qu'on refuserait de renouveler en la présence de l'un de ses officiers, de manière à ce qu'il pût s'assurer que les époux stipulent de leur plein gré; libre de refuser sa sanction, si les époux n'ont pas atteint tel ou tel âge, si les parents n'ont pas consenti au mariage, ou si les formalités qui peuvent suppléer au consentement n'ont pas été remplies, si les époux sont parents à tel ou tel degré, s'ils avaient déjà contracté auparavant une union non dissoute par la mort, si la veuve n'a pas attendu le délai fixé par la loi.

Quels motifs feraient valoir, par exemple, les personnes qui, considérant le divorce comme licite, reprocheraient à la loi civile de ne pas légitimer des unions contractées avant que le premier lien ne soit rompu?

Prétendraient-elles soutenir que le législateur est tenu de sanctionner tout ce que permet la morale de n'importe quel culte ou quelle école philosophique? Mais alors l'Etat devrait tolérer la polygamie et les sacrifices humains. Une thèse aussi absurde ne peut trouver de champions sérieux. Il est évident que tout législateur porte nécessairement sur les actions humaines un jugement par lequel elles lui semblent bonnes, mauvaises ou indifférentes, et en vertu du-

quel il les laisse libres, les défend et les punit, les encourage et les protége. Qu'on s'y prenne comme on voudra, il est inévitable que l'Etat ait une morale et s'en inspire pour gouverner la société. Tous les actes de l'homme, en effet, à cause de sa double nature, participent à la fois de l'ordre spirituel et de l'ordre temporel, et, par conséquent, tout ce qui concerne ses actions touche à la morale par quelque côté. Le législateur n'a le choix qu'entre deux partis : ou bien mettre purement et simplement la force au service d'une doctrine, celle qu'il adopte et regarde comme la vérité complète ; ou bien inscrire seulement dans ses codes les principes qui se trouvent en harmonie avec les sentiments généraux du pays sur la valeur des actes qu'il s'agit de réglementer. Ces sentiments ne peuvent être que le reflet des croyances dominantes. De là vient qu'une religion, sans avoir de place officielle dans l'Etat, peut exercer une grande influence sur l'organisation de la société. Et pour le dire en passant, c'est ce qui devrait singulièrement rassurer les croyants sur les conséquences du relâchement des liens qui unissaient les deux puissances. Sauf des exceptions temporaires et qui correspondent aux époques de révolution, il n'y a de lois athées que là où domine l'athéisme, et les lois seront dictées par la morale chrétienne partout où le christianisme régnera dans les cœurs. Le dogme n'a

pas besoin d'être inscrit en tête des édits pour que la plus pure morale en anime les dispositions.

Or, pour en revenir à la question du divorce, il est tout simple, puisqu'il faut bien que l'Etat s'inspire d'une loi morale pour déterminer les conditions à imposer aux conjoints qui sollicitent le bénéfice des effets civils, il est tout simple, disons-nous, que dans un pays catholique, c'est-à-dire dans un pays où la morale du catholicisme est celle du plus grand nombre, voire même celle des individus qui ont cessé de le professer et de le pratiquer, ce soit à la morale catholique qu'on emprunte les bases de la législation; et, puisque la morale généralement admise repousse le divorce, il est tout simple encore que l'Etat le proscrive. En vain arguerait-on ici du principe de la distinction, ou plutôt de la séparation des deux puissances. L'indépendance de l'Etat ne consiste pas, en effet, à répudier la morale catholique, mais à demeurer le juge de l'utilité et de l'opportunité que présente l'introduction de ses préceptes dans les lois en général, et, au cas particulier, dans la loi qui détermine les conditions à remplir pour que l'union conjugale produise des effets civils. C'est dans cette faculté de choisir, d'admettre ou de repousser, que réside sa liberté. La condition d'indissolubilité est donc tout aussi légitime que la proscription de la polygamie.

Mais, il faut bien le reconnaître, le principe même de la législation française, bien qu'elle soit dans son esprit général conforme à la morale catholique, s'accommode infiniment moins bien avec la doctrine de l'Eglise sur le mariage, qu'avec celle des autres cultes chrétiens. Nul n'ignore qu'aux yeux de la foi orthodoxe le mariage est un sacrement, mais nombre de gens croient que le sacrement de mariage découle de la bénédiction nuptiale. Or, il suffit d'avoir jeté les yeux sur le premier livre de théologie venu pour s'assurer qu'il n'en est point ainsi. La bénédiction nuptiale est une des conditions requises pour la validité du mariage, mais non la source même du sacrement. « L'opinion de quelques auteurs qui font consister la matière du sacrement dans l'imposition des mains par le prêtre est une opinion singulière et dénuée de fondement, dit Mgr Gousset, contraire à la pratique constante de l'Eglise. » On s'accorde généralement sur ce point que la convention par laquelle l'homme et la femme se prennent réciproquement pour époux, est la matière même du sacrement, pour parler le langage de l'Ecole. Les opinions sont peut-être partagées sur la question de savoir comment cela a lieu, mais, sur le principe lui-même, il n'y a pas de dissentiment. Tous les docteurs définissent le mariage *un contrat naturel* élevé par N. S. Jésus-Christ *à la dignité de sacrement*. Il y

a donc entre le contrat par lequel les époux forment alliance, et le sacrement au moyen duquel ils reçoivent la grâce, une connexion si intime, qu'il est impossible de les séparer en fait, bien qu'on les puisse distinguer par la pensée ; car l'un découle de l'autre instantanément, et l'acte qui crée le contrat, s'il remplit les conditions canoniques, donne aussitôt naissance au sacrement. Il est très-naturel, dès lors, que l'Eglise éprouve contre toute union conjugale formée sans sa participation une vive répugnance. Les contrats conclus en dehors d'elle, en effet, ne confèrent point le sacrement, quoique, suivant l'opinion la plus généralement reçue, les époux en soient eux-mêmes les ministres, et cela par la raison que la présence du prêtre est nécessaire à la validité du mariage religieux ; mais l'invalidité du lien naturel résultant du mariage civil est beaucoup moins évidente. Or, si le lien est valide, les parties auront contracté mariage sans avoir reçu le sacrement, et elles seront à tout jamais privées des grâces qu'il confère, car, au sacrement (un contrat perpétuel et parfait ne pouvant être renouvelé) la matière même ferait désormais défaut. On s'est donc demandé, si, en contractant devant l'officier de l'état civil, les conjoints ne s'unissaient point par un lien suffisamment valable pour se trouver dans l'impossibilité de recevoir ensuite le sacrement. Heureusement, la

question a été tranchée dans un autre sens, en pratique au moins. De l'inséparabilité du contrat et du sacrement on a pu tirer la conséquence, que toute alliance ne réunissant pas les conditions exigées pour qu'il y ait sacrement ne saurait être un contrat valide aux yeux de l'Eglise. On estime en conséquence, que le sacrement manquant le contrat n'est pas canoniquement obligatoire, que les conjoints, après avoir contracté devant le magistrat, peuvent contracter une seconde fois devant le prêtre et recevoir ainsi le sacrement. Il reste néanmoins assez de doutes sur cette manière d'envisager les choses pour que la répugnance subsiste, et pour que le régime en vigueur soit plutôt subi qu'accepté par l'Eglise.

Ces doutes sont d'autant plus fondés, que, de son côté, l'Etat considère l'union contractée devant l'officier de l'état civil comme parfaite, tellement parfaite qu'il intervient par voie active dans la délicate question de la cohabitation des deux époux. Lorsque ceux-ci contractent, ils prennent l'engagement de vivre ensemble. Comme cette promesse est faite devant l'officier de l'état civil, l'Etat, sans s'inquiéter de la question de savoir si le mariage a reçu ultérieurement une sanction religieuse, se croit obligé d'en assurer l'exécution comme il le fait pour les promesses résultant de toute autre convention. Il fait même plus, car les promesses de faire aboutissent

en définitive à des dommages et intérêts, si celui qui a promis refuse de tenir son engagement. Ici, au contraire, la loi oblige de faire. Elle place donc le contrat de mariage dans une condition particulière, et, cette condition particulière, elle ne la lui impose que parce qu'elle a la prétention de conférer au mariage un double caractère de perfection et de moralité. Il résulte cependant de là les conséquences les plus révoltantes. Ainsi, qu'après avoir contracté devant le magistrat civil, le mari refuse de contracter devant l'Eglise, la femme n'en sera pas moins tenue de cohabiter avec lui, bien que, si elle est sincèrement croyante, sa conscience le lui défende, et quoiqu'à ses yeux ces rapports forcés constituent un véritable concubinage. S'y refuse-t-elle ? Celui que les tribunaux appellent son époux pourra la faire condamner par arrêt à remplir les obligations qu'elle a souscrites, et elle n'est protégée contre l'emploi de la force matérielle que par une jurisprudence plus conforme aux mœurs et aux délicatesses de l'opinion publique qu'à l'esprit et au texte du code. D'ailleurs, une telle procédure constitue à elle seule une violence morale très-réelle. Lors même qu'il n'en résulterait aucune contrainte, ce qui est insoutenable, il resterait toujours que les deux époux seraient, quoique célibataires de fait, époux en droit, unis par un lien indissoluble et incapables de contracter des liens

plus sérieux. L'un d'eux serait mal reçu à s'en plaindre, puisque c'est de lui que viendrait tout l'odieux de la situation ; mais celui qui est la victime innocente de la déloyauté d'autrui, peut justement protester contre une législation aussi insouciante des droits de la conscience.

Ce serait donc une erreur de croire que la législation française a résolu d'une manière satisfaisante la question du mariage. Pour que l'indépendance réciproque des deux puissances fût véritablement respectée, il faudrait que l'Etat n'imposât point son pontificat aux conjoints qui ne lui demandent point de moraliser leur union, à ceux qui cherchent ailleurs la sanction de leur alliance, et ne sollicitent de lui que le bénéfice des effets civils. Or, s'il abdiquait le rôle de ministre de la religion naturelle, rien ne s'opposerait à ce qu'il se prêtât à des stipulations conditionnelles. Pourquoi, dans le contrat formé sous ses auspices, l'engagement des époux ne demeurerait-il pas subordonné à l'accomplissement ultérieur d'une condition suspensive, si les contractants en expriment le désir ? L'existence de semblables restrictions est admise dans tous les autres contrats civils. Pourquoi cette condition ne serait-elle pas l'accomplissement des prescriptions qui impriment au mariage le caractère religieux ? Le contrat ne deviendrait parfait, dans ce cas, que la condition remplie. De là deux précieux avantages : le premier, que le refus de l'un des

conjoints de faire consacrer ultérieurement devant le prêtre le lien formé conditionnellement devant la loi, ne condamnerait pas à une cohabitation criminelle ou au célibat celui des contractants à qui sa conscience défend de consommer une union sans valeur aux yeux de l'Eglise ; — le second, de dissiper toute équivoque sur la nature et la valeur du contrat stipulé devant le prêtre postérieurement au contrat stipulé devant l'officier de l'état civil. L'un étant conditionnel, l'autre parfait, le second étant la condition du premier, on ne pourrait plus craindre que la matière manquât au sacrement.

Cette réforme ne porterait aucune atteinte à la liberté des autres cultes, non plus qu'aux droits des citoyens qui estiment le consentement mutuel devant l'officier de l'état civil comme suffisant pour rendre morale l'union de l'homme et de la femme ; car la condition étant une stipulation libre, les conjoints qui se voudraient marier sans condition en demeureraient pleinement les maîtres.

Ce qu'on pourrait plutôt lui reprocher, ce serait de ne pas faire assez large part à la liberté de l'Eglise. Pour que cette liberté fût complète, en effet, il faudrait que les fidèles pussent contracter librement mariage devant l'Eglise, lors même que leur union ne satisferait pas aux exigences propres à la loi civile. Que

dans ce cas les époux ne jouissent pas de la faveur des effets civils, rien de plus juste ; mais que du moins ils aient la faculté de nouer des liens que leur conscience autorise, et dont l'Etat devrait se résigner d'autant plus facilement à ignorer l'existence, qu'il ne prend nul souci des unions auxquelles ne préside que le caprice ou la passion. Or, c'est ce qui n'a pas lieu, car l'article 54 des *Articles organiques*, et les articles 199 et 200 du code pénal, punissent le ministre du culte qui procède au mariage religieux avant le mariage civil d'une peine qui peut aller jusqu'à la détention, peine réputée par la loi afflictive et infamante. Nous n'ignorons pas les motifs de circonstance qui ont dicté ces prescriptions. On craignait que l'un des époux n'abusât de l'ignorance de l'autre pour contracter devant l'Eglise seulement, afin de conserver la faculté de rompre une union sans valeur légale ; on craignait que par indifférence ou répugnance même envers la cérémonie civile, les conjoints ne se contentassent de la célébration religieuse, et qu'ainsi ne se formassent des unions, qui, privées d'effets civils, seraient l'origine de toutes sortes de troubles et de difficultés dans les familles et dans la société. Ces dangers étaient surtout à craindre au début de la nouvelle législation, lorsque l'intervention du magistrat heurtait les habitudes et les opinions anciennement reçues ; lorsqu'on n'attachait encore aucune

importance à la célébration civile, et que bien des conjoints pouvaient croire que la bénédiction nuptiale suffisait à leur procurer les faveurs de la loi, comme cela avait eu lieu jusque-là. Ces motifs ont sans doute beaucoup perdu de leur force. Est-ce une raison suffisante de lever la prohibition de célébrer le mariage religieux avant le mariage civil ? Ne nous prononçons pas avant d'y avoir réfléchi. Les prescriptions dont s'agit n'ont pas seulement pour effet d'empêcher qu'on procède d'abord à la célébration religieuse de mariages qui pourraient recevoir postérieurement la sanction civile, mais aussi d'interdire la célébration de mariages qui ne pourraient pas recevoir cette sanction, parce que, tout en satisfaisant aux exigences du droit canon, ils ne satisfont point aux exigences du droit civil, lesquelles ne sont point les mêmes. Lever ces interdictions équivaudrait donc à tolérer la célébration religieuse d'unions qui ne pourraient pas produire d'effets civils. Cela serait sans doute logiquement conforme au principe de la séparation de l'Eglise et de l'Etat. En serait-ce une sage et judicieuse application ?

Autre chose est le droit strict et rigoureux, qu'il est toujours bon de réserver en principe, autre chose sont les convenances pratiques. Posséder une prérogative n'est pas une raison décisive pour en user. Il peut y avoir des motifs de plus d'une sorte de ne point exer-

cer ses facultés dans toute leur plénitude, et de faire aux circonstances ou à l'opinion le sacrifice des prétentions les plus légitimes. Cela est surtout vrai dans les questions qui touchent à l'ordre moral. Les sages et les prudents savent combien, dans le gouvernement des sociétés, il faut apporter de tempéraments aux théories les plus incontestables. Préférant le succès à la logique, ils savent ne point reculer devant d'heureuses inconséquences. Ainsi en doivent user souvent les deux puissances dans leurs rapports. Il est souvent à propos qu'au lieu de se renfermer inflexiblement dans leur domaine respectif, elles n'usent qu'avec réserve de leurs droits particuliers et se fassent réciproquement des concessions.

C'est ainsi, à notre avis, que l'Eglise ne doit point réclamer contre l'interdiction de célébrer des mariages qui ne pourraient pas produire d'effets civils. Que résulterait-il, en effet, de semblables unions? Des familles dans lesquelles la femme garderait son nom et la gestion de ses propres; dans lesquelles le mari resterait dépourvu d'autorité sur sa femme et de droits sur l'administration des biens communs; des enfants sans état civil et n'ayant sur la succession de leurs parents que ceux des enfants naturels reconnus. Sont-ce là des résultats qu'il soit bon de produire? Les troubles qu'amèneraient dans la société de semblables alliances

seraient d'une gravité extrême, d'une gravité telle, que l'Eglise ne peut vraiment souhaiter la liberté qui lui est attribuée par la théorie pure. Il est un petit nombre de cas tout-à-fait exceptionnels, dans lesquels il est du devoir du prêtre de passer outre. On peut citer pour exemple certains cas de concubinage. Il est évident que si l'un des individus qui vivent dans le désordre tombe en danger de mort, le prêtre qui le mariera *in extremis* ne peut et ne doit être l'objet d'aucune poursuite. Evidemment l'infraction ici est innocente. Dans ce cas et d'autres analogues, l'interdiction de célébrer le mariage religieux, sans qu'il y ait eu antérieurement mariage civil, devient une atteinte réelle à la liberté de l'Eglise, car il est alors de son devoir de violer la loi civile. Mais rien n'empêche que pour ces circonstances spéciales, on introduise des excuses spéciales et convenues d'avance. Voilà ce qu'il peut être bon et juste de demander. Mais ce n'est pas à nos yeux une raison pour réclamer la suppression complète de l'interdiction dont s'agit, bien que cette interdiction soit contraire aux principes purs, car l'ignorance de la loi civile pourrait entraîner le prêtre à célébrer, sans qu'il y fût contraint par des motifs de conscience, des mariages qui ne pourraient produire d'effets civils, et jeter ainsi involontairement le désordre dans la constitution de la famille.

En revanche, nous croyons que l'Eglise peut former ouvertement le vœu que la législation de l'Etat sur le mariage se rapproche autant que possible de la sienne propre. Encore bien que l'Etat soit le juge souverain des conditions que doivent remplir les contractants pour obtenir le bénéfice des effets civils, il commettrait plus qu'une faute, si, dans un pays où le catholicisme est la religion du très-grand nombre, il n'empruntait pas à la législation de l'Eglise toutes les dispositions qui ne sont pas incompatibles avec ses propres intérêts de conservation et avec le principe de la liberté de conscience.

Déjà ont disparu de nos codes deux des dispositions les plus en désaccord avec la loi ecclésiastique, comme avec nos mœurs et nos idées d'honnêteté publique. Nous voulons parler du divorce, qui a été supprimé sous la Restauration, et qu'on a vainement tenté, à plusieurs reprises, de faire revivre depuis ; puis de la rupture du lien conjugal par la mort civile, monstruosité légale dont la suppression est infiniment plus récente.

La jurisprudence a tranché dans le même esprit une autre question, celle du mariage des prêtres. N'étant l'objet d'aucune disposition spéciale de la loi, cette question ne peut être résolue que par voie d'induction et d'analogie. Ce n'est ni le lieu, ni l'occasion de la

discuter. Son examen exigerait des développements trop étendus. Il nous suffira de dire qu'en principe et sous le régime de la pure séparation de l'Eglise et de l'Etat, il va de soi que le prêtre peut se marier civilement. La loi ignorant sa qualité ecclésiastique et ne voyant en lui qu'un citoyen, il est clair que l'officier de l'état civil ne peut lui refuser son ministère, si l'union qu'il veut contracter réunit d'ailleurs toutes les conditions requises. Le concordat de 1802 et les autres lois civiles dérogent-elles au principe, et placent-elles le prêtre dans une condition particulière au point de vue du mariage comme au point de vue de la conscription? C'est là-dessus que porte la discussion. De temps à autre le problème reparaît devant les tribunaux. Toujours le juge refuse de reconnaître au prêtre la faculté de se marier civilement. Faut-il regretter que ce système ait prévalu? Nous ne le croyons pas, bien, nous le répétons, que la logique exige le contraire, sous le régime vers lequel tendent les sociétés modernes. Nous ne le croyons pas, parce que l'opinion publique, celle des incroyants presque autant que celle des croyants, réprouve ces sortes d'unions, et que les valider civilement, c'est presque offenser la morale publique. Hâtons-nous de répéter toutefois que ce sont des raisons de convenance, et nullement de principe, qui nous font adhérer à la jurisprudence de nos tribunaux.

C'est si peu une question de principe à nos yeux, que nous n'entendons nullement mettre d'accord la loi civile et la loi ecclésiastique sur un empêchement du même genre. Le Concile de Trente frappe d'anathème l'opinion que le mariage valide, mais non encore consommé, n'est pas rompu par la profession solennelle de vœux religieux de la part de l'un des époux. Un tel cas a toujours dû être si rare, et à notre époque il est presque si impossible, qu'il n'y a nullement lieu de se préoccuper des inconvénients que présenterait en fait l'existence de mariages devenus caducs aux yeux de l'Eglise, tandis qu'ils conserveraient toute leur force aux yeux de la société civile. Ici le principe doit l'emporter, et le régime de la séparation produire ses conséquences logiques.

Quant aux empêchements de parenté, il est impossible d'espérer une parfaite concordance entre la législation religieuse et la législation séculière. La difficulté ne porte pas sur la parenté purement civile qui résulte de l'adoption, puisque Benoît XIV confirme purement et simplement, suivant la doctrine énoncée dans la réponse de Nicolas I aux Bulgares, les prohibitions de la loi temporelle, mais sur la parenté naturelle et l'affinité résultant d'unions légitimes. D'après le droit canonique la défense des mariages entre parents, d'abord restreinte aux cousins germains, a été étendue

aux cousins issus de germains dans le sixième siècle, puis, dans le septième, aux collatéraux du quatrième degré (1). Cette limite a même été franchie depuis (2), mais on y est revenu. Notre code est infiniment moins restrictif. La parenté n'est un obstacle à l'union civile qu'entre l'oncle et la nièce, la tante et le neveu. La différence est si grande entre le droit civil et le droit canon qu'il faut ici renoncer à établir entre eux une exacte concordance. Restreindre l'écart n'est pas chose impossible, et en diminuer les inconvénients est chose aisée.

La proposition de revenir à la législation de Théodose-le-Grand eût été sans doute fort mal accueillie par l'Etat il y a un demi-siècle. On l'y trouverait moins contraire aujourd'hui qu'on a cru remarquer des inconvénients physiologiques fort graves aux ma-

(1) On sait que les théologiens ne comptent pas les degrés, en lignes collatérales, comme les jurisconsultes. Pour ceux-ci il y a autant de degrés entre deux collatéraux, que de générations en passant par l'auteur commun. Ceux-là ne comptent que les générations qui séparent l'un des collatéraux de la souche commune. Ainsi, pour un théologien les cousins au quatrième degré sont les enfants de cousins issus de germains.

(2) Afin de favoriser le mélange des races barbares et des races conquises, afin aussi d'éteindre par des alliances les *vendette* éternelles qui divisaient entre eux les Barbares, l'Eglise étendit beaucoup à une certaine époque les prohibitions de parenté : elles eurent un nom qui en expliquait le motif ; elles s'appelèrent : empêchements *de charité*.

riages entre cousins germains. L'expérience tend à démontrer que ces sortes d'unions sont fréquemment stériles, et que les enfants qui en naissent sont souvent faibles, débiles, idiots, sourds-muets. L'attention du gouvernement a été éveillée sur ce point, et la question est à l'étude. Peut-être l'Etat ira-t-il prochainement lui-même au-devant d'une réforme de sa législation, et étendra-t-il jusqu'aux cousins germains l'empêchement de parenté ? On ne peut se dissimuler, au reste, qu'entre les enfants de deux frères les liens du sang ne soient encore si étroits, et les rapports souvent si intimes depuis la plus tendre enfance, que plusieurs des motifs qui font repousser le mariage du frère et de la sœur ne se rencontrent, quoiqu'à un moindre degré, lorsqu'il s'agit de cousins germains. Cela est si vrai que généralement ces unions ne sont pas vues avec faveur. Le paganisme lui-même avait des scrupules sur leur parfaite légitimité. On les voyait de mauvais œil chez les Romains, ainsi que nous l'apprennent Plutarque et Tacite. Nous en avons la preuve dans le discours que prononça l'empereur Claude au Sénat, lorsqu'on y discuta la loi qui permit le mariage de l'oncle et de la nièce. Demander qu'on revienne à la législation romaine du IV[e] siècle, n'a donc rien d'exorbitant. Nul obstacle, d'ailleurs, à ce qu'on atténue la sévérité de cette prohibition, en attribuant au Conseil

d'Etat la faculté d'autoriser ces sortes de mariages, de même qu'on autorise déjà celui de l'oncle et de la nièce, et tout comme les autorise l'Eglise elle-même par voies de dispenses spéciales.

Pour les degrés plus éloignés, aucun rapprochement possible entre les deux législations ; mais pourquoi le souverain Pontife ne rendrait-il pas plus faciles et moins coûteuses les dispenses exigées par le droit ecclésiastique pour les mariages entre cousins issus de germains et les parents encore plus éloignés d'un degré ? et cela en conférant aux évêques le droit de les accorder, sauf à leur tracer des règles fixes et uniformes, et à se réserver la faculté de décider dans les cas douteux ? Ne serait-il pas possible aussi de rendre ces dispenses à peu près gratuites ? Il faut le dire franchement, parce que cela est, dans les classes populaires, c'est assez souvent parce qu'ils ne peuvent, ou ne veulent pas payer les droits de Daterie, que les parents au degré prohibé se contentent du contrat civil. Ce serait favoriser la morale que de faciliter l'obtention des dispenses sans rien changer aux règles établies relativement au degré prohibé, si on ne juge pas qu'il y ait lieu de se relâcher sur le fond même des choses. Il semble que cette réforme purement disciplinaire soit désirable, non-seulement comme moyen de corriger le défaut de conformité de la loi civile et de la loi ecclé-

siastique, mais aussi comme moyen de restreindre le nombre des unions qui ne reçoivent point de consécration religieuse.

Les mêmes observations s'appliquent aux empêchements résultant de l'affinité légitime.

Quant à l'affinité résultant de commerces illégitimes, il est clair que la loi civile ne pourrait en tenir compte, lors même qu'elle le voudrait, car elle manquerait des moyens de la constater. L'empêchement résultant du crime, c'est-à-dire de l'adultère et de l'homicide, est dans le même cas. Pour que le crime forme empêchement, il faut un concours d'intentions dont la preuve serait impossible à fournir dans le for extérieur. L'Eglise seule dispose de moyens d'investigation propres à lui en révéler l'existence.

Qui pourrait songer à introduire aujourd'hui dans la législation civile les empêchements d'honnêteté publique? Les fiançailles ne sont plus dans nos mœurs. Le moyen de statuer légalement qu'il n'est pas *honnête* d'épouser une proche parente de la personne avec laquelle on était fiancé, mais avec laquelle on a rompu! Encore moins la loi civile pourrait-elle distinguer entre les mariages consommés et les mariages non consommés, surtout pour aboutir à créer sous un autre nom l'empêchement d'affinité.

L'impuissance a cessé d'être un empêchement de

droit civil, et en vérité il n'y a pas lieu de regretter les procès en nullité auxquels donnait ouverture cet obstacle dirimant du droit canonique.

Quant à l'empêchement résultant de la parenté spirituelle, il peut figurer dans les codes d'une société où l'Etat fait profession officielle de catholicisme, et où le souverain prend les lois de l'Eglise pour base et point de départ de la législation temporelle. Là où règne la liberté des cultes, sur quoi baser des empêchements entre parrain et marraine ; entre le père et la mère de l'enfant d'un côté, et de l'autre son parrain et sa marraine. C'est beaucoup pour les éviter que s'est introduit l'usage de donner des parents par le sang pour parrain et pour marraine aux enfants. Heureusement que dans la pratique les empêchements que nous serions tentés d'appeler secrets, sont de ceux dont la dispense, secrète aussi, peut être obtenue des confesseurs, et que les empêchements de parenté spirituelle peuvent également être levés par voie de dispense. Par là on peut tourner les difficultés que présente le désaccord forcé des deux législations.

Ni l'Eglise ni l'Etat ne regardent comme valable le consentement donné par erreur, extorqué par violence ou surpris par dol.

En ce qui touche l'âge requis pour contracter mariage, l'Eglise a adopté la seule règle qui convînt à

son caractère d'universalité. Ayant à statuer pour tous les pays, pour tous les climats, toutes les races, elle a décidé d'une manière générale que pour contracter mariage il faut être pubère, et les canons ont fixé l'âge de puberté à douze ans pour les filles et à quatorze ans accomplis pour les garçons. Préoccupée surtout du salut des âmes, l'Eglise a voulu offrir aux hommes chez lesquels la voix de la passion se ferait entendre de bonne heure, le moyen d'y céder sans offenser Dieu. Plus soucieux des suites fâcheuses qu'entraînent dans l'ordre temporel des unions trop précoces, le législateur a voulu que l'homme ne pût contracter mariage avant dix-huit ans et la femme avant quinze ans révolus. Eu égard à notre situation géographique, cette limite d'âge, qu'on a empruntée à la Prusse, serait un peu élevée pour qui s'inspirerait de l'esprit du droit canonique; mais nul ne demandera qu'elle soit abaissée si l'on tient compte des qualités requises pour fonder une famille, surtout en présence de la disposition qui tempère la sévérité de cette règle en accordant au prince la faculté d'accorder des dispenses d'âge.

Les conditions de publicité exigées par la loi civile et par la loi religieuse ne présentent aucun embarras, car, si elles diffèrent de forme, elles sont dictées par le même esprit. Leur omission, d'ailleurs, n'entraînant pas la nullité du mariage, il ne saurait sortir de

la diversité dans ces modes de publicité aucun inconvénient sérieux.

Il n'en est pas ainsi des empêchements résultant du défaut de consentement des parents et de la différence de religion.

Le premier constitue en droit civil une cause de nullité absolue ; — en droit canon, ce n'est qu'un empêchement prohibitif ; c'est-à-dire que l'Eglise « déteste et défend » les mariages contractés par des enfants de famille contre le gré de leurs parents, mais qu'elle ne considère pas comme nuls ceux qui ont été célébrés en dépit du précepte. Ici le désaccord est flagrant en principe. Il est de médiocre importance en pratique. Comme la prohibition ecclésiastique est positive, sauf le cas où la résistance des parents aurait de mauvais motifs pour cause, la difficulté de concilier les deux législations ne se rencontrera à peu près jamais en fait pour les mineurs, car le prêtre qui estimerait devoir passer outre à l'opposition injuste et non fondée des parents sera toujours d'avis de retarder la célébration religieuse du mariage jusqu'à la majorité au moins des contractants. S'agit-il de majeurs, nouvelles difficultés, mais, ici encore, plus graves en théorie qu'en pratique. Fondé sur le respect dû aux parents, l'empêchement ecclésiastique dure pendant toute leur vie et quel que soit l'âge des enfants. Le code civil, au contraire,

permet aux enfants de se passer du consentement de leurs parents moyennant ces actes de soumission respectueuse, qu'on pourrait bien plutôt appeler de sommation. Le désaccord entre les deux lois pourrait produire les plus fâcheuses conséquences si la condescendance des théologiens, qui autorisent et engagent même le prêtre à procéder à la célébration du mariage, lorsque les formalités requises par la loi ont été observées, n'en atténuait singulièrement les mauvais effets possibles.

Qui voudrait plus que ces tempéraments pratiques, et chercherait à établir sur ce point capital la concordance entre les deux lois, viendrait échouer contre des obstacles insurmontables. L'une et l'autre partent à peu près du même principe. Aux yeux de l'Etat, la nécessité du consentement des parents est une mesure d'ordre public qui se justifie par les raisons les plus graves. Il faut protéger les enfants contre leur inexpérience et l'entraînement de la passion ; il est sage de sanctionner par un empêchement absolu le respect dû aux parents, et de sauvegarder ainsi cette salutaire autorité domestique, qui, sans l'appui de la loi, serait trop souvent méconnue, lorsque la froide raison ferait obstacle au plus vif en même temps qu'au plus aveugle des penchants de la nature. Il a cependant paru au législateur qu'il pouvait y avoir de la part des parents

des oppositions déraisonnables. Incapable de distinguer les injustes résistances des justes refus, il a donné aux enfants la faculté de se passer du consentement de leurs parents lorsqu'ils auraient atteint un âge auquel leur propre discernement peut se substituer à celui de la loi, mais à la condition de se soumettre à des formalités pénibles et propres à faire reculer ceux qui ne seraient pas bien résolus à passer outre. Le sentiment de l'Eglise est le même. Elle veut protéger l'autorité paternelle et la faire respecter, mais, tout comme l'État, elle croit devoir tenir compte des inconvénients que pourrait présenter la prohibition absolue et radicale d'unions auxquelles des parents feraient opposition par des motifs déraisonnables. Qui sera juge? La loi civile, ne pouvant faire autrement, remet la décision aux enfants eux-mêmes, pourvu qu'ils aient atteint l'âge d'une majorité spéciale. La loi ecclésiastique dit que si le prêtre a passé outre à l'opposition des parents, le mariage est valide. C'est renvoyer la décision au prêtre, c'est-à-dire à un tiers désinteréssé, et qui, préoccupé avant tout du côté spirituel des choses, trouvera peut-être secondaires, au point de vue religieux, ou importantes, au point de vue moral, des considérations fort sérieuses ou très-futiles au point de vue humain. Le droit de juger l'opposition des parents étant remise à un tiers, lié par les dispositions du Concile de Trente

qui déclare détestables en même temps que valables les mariages des fils de famille contractés sans le consentement de leurs parents (1), la condition d'âge disparaît en même temps que la formalité des actes respectueux. Les moyens de dérogation particuliers à chacune des deux législations sont inévitablement appropriés à sa nature et à ses moyens.

Aux yeux de l'Eglise, la différence de culte est à l'égard des infidèles un empêchement dirimant; il est prohibitif seulement à l'égard des hérétiques. Cette défense est fondée sur la crainte que l'époux catholique ou les enfants nés de son mariage ne se laissent entraîner par l'exemple et les discours de l'époux hérétique ou infidèle. Au contraire, la loi civile ne met aucune restriction aux mariages à raison de la disparité des croyances, et, dans une société où règne la liberté de conscience et des cultes, l'Etat ne peut pas introduire dans ses codes de dispositions de ce genre. Là le fait de professer telle ou telle religion ne saurait être

(1) Tametsi dubitandum non est clandestina matrimonia libero consensu contrahentium facta, rata et vera esse matrimonia quamdiù ecclesia ea irrita non fecit, proindè jure damnandi sint, ut eos sancta synodus anathemate damnat, qui ea vera et rata esse negant, quique falsò affirmant matrimonia, à filiis familias sine consensu parentum contracta irrita esse, et parentes ea rata et irrita facere posse; nihilominùs sancta Dei ecclesia ex justissimus causis illa semper detestata est atque prohibuit.

Sess. XXIV.

une cause d'incapacité pour les citoyens. Impossible donc, et d'une impossibilité absolue, de mettre sur ce point les deux législations en harmonie. A l'égard des infidèles l'inconvénient est médiocre, les alliances entre catholique et juif ou musulman étant extrêmement rares, et l'empêchement pouvant être levé par une dispense pontificale. A l'égard des hérétiques la difficulté est très-sérieuse, à cause de leur nombre et de leur mélange avec les catholiques. On ne découvre pas de moyen de l'éviter. Dans la pratique, elle est atténuée par l'indulgence du souverain Pontife, qui, dans les pays où les hérétiques sont nombreux, tolère exceptionnellement les mariages mixtes, et, de l'autre, par les sentiments religieux des fidèles eux-mêmes, que ces sentiments détournent de la seule pensée de contracter des unions auxquelles l'Eglise refuse sa consécration, bien que la loi civile leur accorde le bénéfice des effets civils.

En quoi les deux législations diffèrent, nous venons de le voir. En quoi elles ne sauraient se ressembler davantage, nous l'avons dit. En quoi elles pourraient se rapprocher, nous l'avons montré. En définitive, la grande, essentielle, capitale réforme à apporter au régime actuel, c'est la liberté pour les conjoints de ne donner devant l'officier de l'état civil qu'un consentement conditionnel au contrat, et de mettre pour con-

dition à sa perfection qu'il sera suivi de la célébration religieuse du mariage. Moyennant cette modification très-simple et qui ne peut soulever d'objections, car il suffirait d'écrire en marge de l'acte conditionnel que la condition a été remplie pour que la preuve de la perfection du contrat fût parfaite elle-même, tous les principes seraient sauvés, les droits essentiels de chacun demeureraient entiers, les prétentions de l'Etat de se constituer en pontife de la religion naturelle ne seraient acceptées que par ceux à qui il conviendrait de s'y soumettre, et néanmoins les désaccords subsistants entre la loi ecclésiastique et la loi civile ne seraient pas de nature à jeter le trouble dans la constitution de la famille.

Pareil régime ne pourrait plus rencontrer de détracteurs que parmi les personnes qui réclament, comme un droit pour l'Eglise, la création ou le maintien d'entraves à la liberté du Mal. Laisser à des personnes nées catholiques la faculté de contracter mariage devant l'officier de l'état civil seulement, c'est à leurs yeux tendre un piége à la faiblesse et à la fragilité humaines; c'est plus que cela, c'est les porter au mal. Rien de plus simple que cette manière de voir, pour qui part du principe que c'est un devoir pour l'Etat de se subordonner à l'Eglise. Mais les catholiques qui admettent l'indépendance réciproque du Sacerdoce et

de l'Empire ne réclament que la liberté du Bien. Lorsqu'ils en jouissent pleinement, ils ne se croient pas tyrannisés. S'ils ne sont point gênés dans l'accomplissement de leurs devoirs, ils se tiennent pour satisfaits, et ne comprennent pas trop comment ils pourraient se regarder comme maltraités parce qu'on leur laisse la latitude de faire le mal. Ils ne croient point le pouvoir séculier tenu d'alléger le fardeau de leur responsabilité morale, et lui laissent le soin de prêter ou de retirer son bras à la Vérité, en ne s'inspirant que de ses propres intérêts.

Assurément l'Eglise verrait avec douleur des individus nés fidèles, et qui se seraient ensuite séparés d'elle, contracter, sans son concours, des unions que la loi civile regarderait comme régulières. Mais quelqu'affligeante que puisse être leur désertion pour son cœur, au nom de quel principe, étant donnée la liberté de conscience, demander à l'Etat de refuser les effets civils aux mariages dépourvus de la sanction religieuse ? Comment l'Etat mettrait-il hors la loi, en quelque sorte, des citoyens dont le seul tort est d'être privés du bonheur de connaître la vérité ? Ce serait agir sur le for intérieur par voie de coaction. La contrainte ne serait pas matérielle sans doute, mais il n'y en aurait pas moins violence, et pour n'être que morale, cette violence, moins repoussante peut-être

au premier aspect, n'en serait pas moins odieuse. Ce n'est pas un médiocre supplice que celui de ne pouvoir fonder qu'une famille clandestine. Après avoir obéi aux penchants de son cœur en associant sa vie à celle d'une femme aimée, se sentir privé de la douce et consolante pensée que les enfants nés de cette union sont les héritiers nécessaires de notre nom et de nos biens! Ne leur point transmettre avec notre sang l'honneur, fruit de notre vertu, et la fortune, fruit de nos travaux! Se voir refuser l'ineffable joie, en passant la main sur ces chères têtes, de nous sentir revivre en eux! Personne, à notre connaissance, pas même le groupe des admirateurs théoriques des bûchers espagnols et des dragonnades françaises, ne demande que les catholiques jouissent seuls et par privilége des faveurs légales; personne ne propose de revenir à une législation de triste mémoire envers les hérétiques; Pie IX, dans la lettre qu'il a adressée au roi de Sardaigne, ne dénie point au pouvoir séculier le droit d'accorder le bénéfice des effets civils aux unions contractées par des citoyens appartenant à des religions non chrétiennes ou à des sectes dissidentes; quelque pénible que soit pour l'Eglise la résistance des âmes sourdes à son appel, elle les traite avec bonté, et, tenant compte de leur bonne foi dans l'erreur, elle reconnait la validité des engagements contractés con-

formément aux règles devant lesquelles s'incline leur conscience égarée; elle ne bénit pas les unions régulières des hérétiques et des infidèles, lorsqu'ils se convertissent à la foi catholique; elle qualifie même de *légitime* l'alliance conclue suivant la coutume consacrée par l'usage et la loi du lieu. A quel titre donc refuser toute valeur à l'union de conjoints qui, ne croyant qu'à la loi naturelle, en demandent la sanction en même temps que les effets civils à un contrat solennel ?

L'Eglise peut bien infliger l'expression de *concubinage légal* aux enfants rebelles, qui méprisent ouvertement ses commandements en se bornant à contracter devant l'officier de l'état civil, et qui outragent ainsi la morale par un scandale public. Restreinte aux fidèles qui par bravade ou indifférence ne craignent pas de cohabiter sans avoir rempli les conditions exigées des catholiques pour qu'il y ait mariage, cette qualification n'a rien de trop sévère. Ce concubinage légal paraîtra peut-être à bien des gens moins profondément immoral que le libertinage proprement dit, mais après tout ce n'est là qu'une nuance du plus au moins, et tout homme sincère est bien obligé de reconnaître que l'Eglise a le droit de flétrir une violation aussi coupable des lois dont elle est l'interprète et la gardienne. Ce qui ne semble pas admissible, c'est qu'elle

soit autorisée à regarder comme une offense envers la morale, que l'Etat accorde les effets civils au mariage de gens qui, n'ayant jamais eu de foi religieuse ou ayant perdu celle de leur enfance, regardent sincèrement comme moralement valide le contrat naturel reçu par un magistrat.

Les membres du clergé partent volontiers de cette hypothèse, qu'il n'y a ni théistes de bonne foi, ni sectateurs sincères de la loi naturelle. A leurs yeux les philosophes de toutes les écoles, ou bien font semblant de ne pas croire, ou bien se persuadent à tort qu'ils ne croient pas, aveuglés qu'ils sont par la passion ou par l'orgueil, tandis qu'au fond, dans un repli caché de leur cœur, brille un dernier rayon de la lumière divine. Vienne un péril, une maladie, un malheur, et ces fils ingrats, qui, nés et élevés dans le giron de l'Eglise, n'ont cependant pu oublier entièrement ses leçons, se réconcilieront avec elle. Ce sont des enfants prodigues, mais, quoi qu'ils en disent, ils n'ont pas rompu sans retour avec leur mère. Il est, dès lors, tout naturel que l'Eglise les considère toujours comme siens, et leur adresse des avertissements ou des admonestations d'une charitable rudesse. Il lui est même permis de roire que s'il leur était impossible de jouir des faveurs de la loi sans se soumettre à une cérémonie religieuse quelconque, nombre d'entre eux reviendraient

à l'Eglise, ramenés dans le droit sentier par l'impossibilité d'acquérir autrement le bénéfice des effets civils. Mais faut-il pour cela regretter que les effets civils soient accordés à un contrat solennel dépourvu de sanction religieuse? Parce que le sentiment s'explique, est-il juste et fondé ?

La question change singulièrement d'aspect si on se place à l'autre point de vue.

Que l'incroyance serve de masque aux passions ; que souvent l'homme joue une comédie d'incrédulité dont il est lui-même la première dupe; c'est ce qui n'est pas douteux. Il serait difficile de nier pourtant que bien des âmes ont véritablement le malheur d'avoir perdu la foi. Précipitées par une cause ou par une autre sur la pente du scepticisme, elles perdent plus ou moins dans les régions du doute la faculté de voir la lumière. Qui n'en connait quelques-unes? Leur misère n'est que trop réelle. On se rend dès lors très-bien compte de la vive répugnance que leur inspire tout acte de soumission à une religion qui leur paraît fausse. Refuser les effets civils aux alliances qu'ils contractent s'ils ne les font pas bénir par un prêtre, ou un ministre (1), serait les placer dans l'alternative d'une

(1) Combien, d'ailleurs, y a-t-il de couples qui, pouvant se marier devant l'Eglise, se contentent du mariage civil? A l'époque de la Révolution on en aurait cité un bon nombre, à cause du fana-



union clandestine avec ses nombreux inconvénients et ses cruelles privations, ou d'une accession forcée à une loi religieuse que leur conscience repousse. C'est, en définitive, les contraindre de faire publiquement profession d'une croyance qui n'est pas la leur.

A en croire une certaine école qui entend singulièrement les choses, obliger les incrédules à remplir un devoir religieux ce n'est point attenter à leur liberté. Pour qu'il y ait coaction sur le for intérieur, il faut, selon cette école, que la loi place le citoyen dans la nécessité de violer une loi religieuse positive, ou de subir une persécution d'un genre quelconque. Si les lois civiles lui imposent seulement des obligations auxquelles il ne se croit pas soumis, elles ne blessent en aucune façon sa conscience, lors même que ces obligations auraient un caractère religieux, puisqu'elles ne l'obligent à manquer à aucun devoir, mais seulement à faire ce dont ils se tiennent pour dispensés. Au fond, cela revient à dire : « On exige de vous un culte de respect et d'obéissance, à votre sens sans valeur. Ce n'est pour vous qu'une simple formalité. Que vous importe?

tisme antireligieux qui régnait alors dans certaines couches sociales, à cause aussi de la rareté des prêtres, et des périls auxquels exposait le recours au ministère des *non-jureurs;* mais aujourd'hui ! Et à l'heure qu'il est, en Italie, combien y aurait-il d'individus, qui, nés catholiques, ne se marieraient que devant le syndic ?

Agenouillez-vous devant l'autel ; inclinez-vous sous la main du prêtre, comme vous attacheriez un ruban à votre boutonnière si on l'exigeait de vous. »

C'est, à notre avis, traiter bien cavalièrement des choses sérieuses. Qui ne voit le paradoxe ? Qui se laissera tromper par un aussi grossier sophisme ? La liberté de conscience ne consiste pas seulement dans la faculté de croire à sa guise, c'est-à-dire sans avoir à rendre compte à l'Etat de ses croyances (bien qu'on en doive toujours compte à Dieu), ce qui va de soi, personne ne pouvant mettre la main sur l'âme humaine, mais encore dans le droit de ne pas donner de signes extérieurs de foi à une croyance qu'on regarde comme fausse. Le faux raisonnement sur lequel on s'appuie pour imposer une bénédiction nuptiale à qui ne croit pas à son efficacité, se pourrait tout aussi bien appliquer au devoir pascal.

Non. Restons dans le bon sens. Reconnaissons que la liberté ne peut consister dans une obligation de faire, que la religion n'a aucun avantage à tirer de l'usage sacrilége d'un sacrement, et que tout gouvernement basé sur la liberté de la conscience en respectera et en devra respecter les droits dans ses écarts philosophiques tout comme dans ses écarts dogmatiques.

LA CHUTE DES JÉSUITES.

(1855.)

6*

LA CHUTE DES JÉSUITES.

(1855.)

La chute des Jésuites a eu le privilége d'occuper beaucoup les esprits il y a quelques années. Absorbée aujourd'hui par d'autres sujets, l'attention publique s'est détournée de l'ordre d'idées auquel se rattache ce fait historique. Cependant la question reste pleine d'intérêt pour les esprits sérieux. L'apaisement des passions qui s'en étaient emparées et l'envenimaient, n'est point, aux yeux des personnes sensées, une raison de la négliger. Le moment doit leur paraître favorable, au contraire, pour l'examiner avec calme, maturité et réflexion.

Il est peu de noirceurs, de perfidies et d'attentats à

la morale dont les Jésuites n'aient été accusés. Or, la vérité est qu'ils ont toujours été de saints religieux, et qu'ils furent aussi innocents des perversités morales que des erreurs dogmatiques qu'on leur a reprochées. Il a pu y avoir des fautes ou des défaillances individuelles, mais la Compagnie elle-même resta pure. Autres furent ses torts, si toutefois ce peut être un tort d'embrasser de bonne foi une opinion libre. Ce qui est incontestable, c'est que les Jésuites étaient, il y a cent ans, favorables à la subordination du temporel au spirituel ; ce qu'enseigne l'histoire, c'est que, pleins d'ardeur et de dévouement, ils mirent de grandes vertus au service de leurs convictions ; ce qui ressort d'une étude impartiale des faits, c'est que ce sont précisément leurs qualités éminentes qui attirèrent l'orage sur leur tête. En effet, c'est l'éclat jeté par l'Institut, qui le désigna plus spécialement aux coups des partisans du principe opposé, le principe de la subordination du sacerdoce à l'empire ; car, au siècle dernier, les Jésuites se distinguaient des autres ordres religieux et même du clergé séculier, par leur zèle, leur savoir et leur activité bien plus que par leurs doctrines. La liberté religieuse et l'indépendance réciproque des deux puissances ne comptaient alors qu'un bien petit nombre de zélateurs sincères, et les ecclésiastiques qui n'appartenaient pas au camp du vieil ul-

tramontanisme d'Innocent III, inclinaient presque tous plus ou moins vers l'une des sectes, qui, à des degrés divers, acceptaient la tutelle et la suprématie du pouvoir civil. On peut assurément discuter les opinions de l'Institut et contredire ses principes, mais il n'est pas juste de lui faire un crime des uns et des autres. De ce que sa manière de voir sur le difficile problème des rapports de l'Eglise et de l'Etat était en opposition avec les idées qui semblent devoir l'emporter dans l'avenir, ce n'est point un motif pour le charger de méfaits dont il n'est pas coupable et d'une corruption dont il fut exempt. Ce n'est pas davantage une raison pour méconnaître les immenses services qu'il a rendus à la foi, à la société et à la civilisation. Les Jésuites ont été les antagonistes de ce qu'on appelle aujourd'hui la sécularisation de l'Etat, cela est vrai; mais même envers des adversaires, ou plutôt, envers des adversaires surtout, l'équité est un impérieux devoir. Sachons le remplir en dépit de tous les préjugés et de tous les partis pris. Champions d'un système tombé pour ne plus renaître sans doute, mais en même temps prêtres, professeurs, missionnaires et savants d'un rare mérite, voilà ce que furent les membres de la compagnie de Jésus, et ce qu'il faut avoir le courage de dire à des générations trompées et aveuglées par les passions inséparables des grandes luttes.

Dans une matière aussi disputée un arrêt sommaire ne saurait suffire. Il faut l'appuyer de considérants, et à ceux-ci donner les faits et leur saine appréciation pour base. C'est ce que je me propose de faire en revenant, après tant d'autres, sur la chute des Jésuites. Les pièces ne manquent point au procès. Plus ou moins récemment la suppression de la Compagnie a été racontée par le comte de Saint-Priest, par M. Cretineau-Joly, par le P. Theiner et par le P. de Ravignan. Tous quatre ont eu entre les mains des documents originaux, tirés des archives du Vatican, du *Gésù*, de France et d'Espagne ; et comme ils ont écrit à des points de vue très-différents, il est probable qu'ils ont fait usage de tous les documents de conséquence. Après eux il reste peu à découvrir. Si la vérité ne sort pas de l'ensemble de leurs travaux, il faut renoncer probablement à la savoir jamais.

Ce qui frappe sur-le-champ dans la chute des Jésuites, ce qui révolte tout esprit non aveuglé par la haine, c'est l'illégalité et la cruauté des mesures auxquelles la Compagnie a été en butte de la part des princes qui l'ont expulsée de leurs Etats. Lors même que tous les reproches qui lui étaient adressés eussent été fondés, les couronnes n'avaient pas le droit d'infliger de semblables traitements aux membres d'une corporation qu'elles avaient jusque-là reconnue, admise et proté-

gée. Elles pouvaient, à la rigueur, lui retirer les faveurs et les priviléges qui lui avaient été concédés, sauf à s'entendre avec le souverain Pontife sur le degré de latitude que leur laissaient les engagements pris envers le Saint-Siége, et sauf à donner à la Société un délai raisonnable pour disposer librement de ses biens ; elles pouvaient déclarer, disons-nous, qu'à l'avenir elles ne reconnaîtraient plus à l'Ordre de saint Ignace la qualité de personne civile ; mais elles ne pouvaient, ni mettre la main sur ses propriétés, ni arrêter les Jésuites comme des malfaiteurs et les entasser inhumainement sur des vaisseaux pour aller les jeter sur la côte romaine. On ne saurait assurément contester à l'Etat la faculté d'accorder ou de refuser l'existence légale à une association quelconque, mais lorsqu'il a une fois reconnu une corporation religieuse comme personne morale, il n'est pas maître de lui retirer cette qualité selon son bon plaisir. Eût-il de justes et de graves motifs de le faire, il ne le peut qu'en usant de grands ménagements envers les personnes et en respectant les droits acquis. Or, c'est ce que ne firent ni Pombal, ni Charles III, ni Tanucci. En France, les Jésuites ne furent pas personnellement soumis à des mesures violentes ; mais leurs biens furent confisqués, et leur Institut fut flétri par un arrêt du Parlement qui est une flagrante usurpation du temporel sur le spirituel, puis-

qu'un Ordre approuvé par l'Eglise y est accusé d'hérésie.

Mais passons sur des rigueurs maintenant désavouées par les ennemis des Jésuites eux-mêmes ; sur des abus du droit de la force, qui, aujourd'hui, trouvent plus facilement des imitateurs que des apologistes.

A la mort de Clément XIII, dont les jours furent abrégés par les malheurs de la compagnie de Jésus, celle-ci n'existait plus en Portugal, en Espagne, en France et à Naples. Les princes de la maison de Bourbon en demandaient la suppression totale au Saint-Siége. Pourquoi cette guerre acharnée ?

Les accusations auxquelles était alors en butte l'Institut de saint Ignace sont si diverses, et par fois si contradictoires (1), qu'il est tout d'abord assez difficile de démêler les véritables causes du concours de haines, de défiances, de griefs ou de simples antipathies sous lequel il succomba.

On ne saurait, en effet, prendre au sérieux toutes les imputations des adversaires de la Compagnie.

Ainsi, il n'est pas admissible que les auteurs du fa-

(1) « Ce qu'il y eut d'assez étrange, dans leur désastre universel, a dit Voltaire, c'est qu'ils furent proscrits dans le Portugal pour avoir dégénéré de leur Institut, et en France pour s'y être trop conformés. » Aussi un plaisant prétendait-il que pour accommoder tout le monde, il n'y avait qu'à envoyer à Lisbonne les Jésuites français, et faire venir en France les Pères portugais.

meux arrêt de 1762 aient sincèrement cru les Jésuites coupables d'encourager « la simonie, le blasphème, la » magie et le maléfice, l'astrologie, l'irréligion de tous » les genres, l'idolâtrie et la superstition..... » Quoi ! les doctrines d'un Ordre qui se signala, dès son origine, par son zèle à combattre l'hérésie ; qui fut institué surtout en vue de contenir, et, s'il était possible, de refouler le protestantisme, auraient été « de tout temps » favorables au schisme des Grecs ; attentatoires au » dogme de la procession du Saint-Esprit ; favorisant » l'arianisme, le socinianisme, le sabellianisme, le nes- » torianisme ; ébranlant la certitude d'aucuns dogmes » sur la hiérarchie, sur les rites du sacrifice et du sa- » crement ; renversant l'autorité de l'Eglise et du Siége » apostolique ; favorisant les luthériens, les calvinistes » et autres novateurs du seizième siècle ; reproduisant » l'hérésie de Wiclef ; renouvelant les erreurs de Ti- » chonius, de Pélage, des semi-pélagiens, de Cassien, » de Fauste, des Marseillais ; ajoutant le blasphème à » l'hérésie ; injurieuses aux saints Pères, aux apôtres, » à Abraham, aux prophètes, à saint Jean-Baptiste, » aux anges ; outrageuses et blasphématoires contre la » bienheureuse vierge Marie ; ébranlant les fondements » de la foi chrétienne ; destructives de la divinité de » Jésus-Christ ; attaquant le mystère de la Rédemp- » tion ; favorisant l'impiété des déïstes ; apprenant aux

» hommes à vivre en bêtes, et aux chrétiens à vivre » en païens... » De telles assertions sont aussi ridicules qu'odieuses. Il fallait que le Parlement fût bien aveuglé par la passion, pour que des magistrats, dignes d'ailleurs de la considération publique par leurs lumières et l'honorabilité de leur caractère, assumassent la responsabilité de calomnies aussi flagrantes. C'était oublier bien vite l'impression de dégoût qu'avait produite sur l'opinion le supplice du P. Malagrida, que l'hypocrite marquis de Pombal trouva piquant de faire condamner comme hérétique par l'Inquisition de Portugal, et qui périt étranglé et brûlé dans un auto-da-fé solennel. Cependant le P. Malagrida n'était qu'un individu, et il était plus croyable qu'un membre de l'Ordre fût tombé dans l'erreur, que l'Ordre tout entier depuis sa fondation. Question de droit à part, il serait bizarre, on en conviendra, que l'Eglise eût ignoré, pendant plus de deux siècles, que les doctrines d'une société nombreuse, qui prêchait et enseignait par toute la terre, fussent entachées d'hérésie.

Les objections, les difficultés, si l'on veut, que l'Institut avait rencontrées dans le sein même de l'Eglise, portaient sur des points d'une toute autre nature et d'une importance infiniment moindre. Toutes les corporations et communautés religieuses fondées avant la

compagnie de Jésus, avaient fait une obligation à leurs membres de la prière en commun. Saint Ignace, préoccupé surtout du rôle actif auquel il destinait ses disciples, avait supprimé les exercices du chœur. Cette innovation dans les habitudes cénobitiques heurtait les idées reçues, et souleva de nombreuses critiques. Des papes mêmes, notamment Paul IV et Pie V, se montrèrent opposés sur ce point aux constitutions de saint Ignace ; mais, ou bien ils cédèrent aux instances et aux raisons des Jésuites qui désiraient conserver la règle de leur fondateur, ou bien leurs successeurs revinrent sur les modifications qu'ils avaient cru devoir y apporter.

Des membres du clergé s'élevèrent aussi contre la faculté que se réservait la Compagnie de renvoyer ceux de ses membres qui n'étaient point encore arrivés au rang de profès. En prononçant les trois vœux, ils se liaient envers l'Institut ; mais celui-ci ne prenait point envers eux d'engagements définitifs, et ils restaient exposés à une expulsion arbitraire. On ne saurait nier que cette clause des Constitutions est bien rigoureuse, mais il faut convenir aussi que cette succession progressive d'épreuves est éminemment propre à maintenir l'Institut dans sa pureté primitive, et c'est peut-être à ce second et plus sérieux noviciat qu'il doit de n'avoir pas eu besoin de réformes. D'ailleurs, en

entrant dans la Compagnie, chacun sait à quoi s'en tenir, et si, maître de sa volonté, le novice accepte ces dures conditions, on ne voit pas pourquoi on lui refuserait la liberté de contracter des liens dont il a pu d'avance mesurer le poids.

La même observation s'applique au principe d'obéissance absolue qui constitue l'une des bases de l'Institut. Il est très-vrai que le pouvoir des supérieurs n'a d'autres limites que les Constitutions elles-mêmes. Sans tomber dans les déclamations auxquelles a servi de thème la fameuse formule *perindè ac cadaver*, on peut donc trouver excessive une autorité qui demeure sans contrepoids, puisque l'omnipotence des chefs va jusqu'au droit d'expulsion arbitraire; puisqu'aucun terme ne borne la durée de cette omnipotence; et puisque le correctif de l'élection, adopté par la presque universalité des autres ordres religieux, n'est en usage dans la Compagnie que de loin en loin, pour le choix du Général, et n'est exercé que par un nombre relativement très-restreint de membres de l'Institut. Des souverains pontifes, Sixte-Quint entre autres, ont été de cet avis. Mais après tout, en prononçant ses vœux, le postulant sait à quoi il s'engage, et s'il lui plaît de se soumettre à une telle règle, d'abdiquer à ce point son libre arbitre, pourquoi l'Etat en ferait-il un motif d'exclusion contre la Compagnie?

Loin d'expliquer leur proscription, le rôle joué par les Jésuites dans les missions devait leur concilier la faveur des couronnes catholiques aussi bien que l'admiration des Fidèles. En Europe, la Compagnie n'existait pas encore, pour ainsi dire, qu'elle se signalait déjà par son zèle à combattre les erreurs de Luther et de Calvin. Arrêter les progrès de la Réforme; créer, pour lui tenir tête, un bataillon d'élite, avait été le but de saint Ignace. Ses disciples ne faillirent point à la tâche que leur avait assignée leur fondateur. Aussi la Société fut-elle, dès son berceau, attaquée et détestée par toutes les hérésies, « ce qui est son triomphe, » ainsi que le remarquait fort justement celui de nos rois qui en décréta l'abolition. Dans l'extrême Orient et dans le Nouveau-Monde, les Jésuites montrèrent un courage et une charité qui commandèrent le respect à leurs ennemis les plus acharnés. A n'en considérer même que les résultats temporels, leurs travaux apostoliques méritaient la reconnaissance des princes et des peuples, car les missionnaires de la Compagnie rendirent d'immenses services à la France et à l'Espagne; et ceux qu'en reçut le Portugal furent si grands, qu'il se donna pour ainsi dire à elle, afin de lui témoigner sa gratitude. Il y a sans doute eu quelque chose d'outré dans le régime appliqué aux réductions du Paraguay; mais on ne saurait disconvenir qu'il était

merveilleusement approprié au caractère des tribus indiennes, que les Jésuites s'efforçaient d'initier à la civilisation en même temps qu'à la vérité. Des imprudences et des fautes ont pu être commises ailleurs, soit par des individus, soit même par la Société; mais le moyen de ne se tromper jamais, lorsqu'on aborde, à la fois, et chez tous les peuples, les questions les plus délicates et les plus propres à exciter les passions; le moyen, malgré la sévérité de la règle, de contenir et de diriger sur tous les points du globe, le zèle de tant d'apôtres! Qu'on grossisse, tant qu'on voudra, les torts des Jésuites dans la question des cérémonies chinoises et des rites malabares, on ne parviendra jamais à en faire une cause sérieuse de persécution. Quand on aura établi que les missionnaires de la Chine ont montré trop de condescendance pour des usages plus ou moins entachés d'idolâtrie; que ceux de l'Inde se sont trop inspirés des conseils de la prudence humaine et pas assez des préceptes de la charité évangélique, en se soumettant aux préjugés de caste des Indous, on aura tout dit; et les Jésuites répondront toujours que, s'ils se sont laissé égarer par leur zèle, ils ont abandonné la mauvaise voie dans laquelle ils s'étaient engagés à bonne intention, lorsque le Pape s'est prononcé contre eux.

Il est vrai qu'ils se montrent généralement complai-

sants sur certains points secondaires, afin, dans certains cas, d'ouvrir plus aisément les cœurs à la parole de vie; dans d'autres, afin d'assurer mieux son empire dans les choses capitales. Ainsi, il est de tradition dans la Compagnie (qui a été fondée par un Espagnol et longtemps dirigée par des Espagnols, il ne faut pas l'oublier) qu'il est bon de se prêter au goût du peuple pour les cérémonies extérieures, et pour un culte qui parle aux sens en même temps qu'à l'âme. Elle ne voit aucun danger à attirer ou retenir les fidèles dans les églises par des pompes un peu théâtrales; et, de ces concessions, innocentes à ses yeux, elle croit pouvoir tirer de grands fruits spirituels. Cela peut être vrai, dans les contrées méridionales surtout, et nous ne croyons pas qu'il faille lui en faire un crime, pourvu qu'elle ne dépasse pas la juste mesure, et qu'elle ne laisse point la forme prendre la place du fond. La pente est glissante, sans doute; car les hommes, pris en masse, penchent naturellement vers l'idolâtrie. La preuve en est que presque toutes les races humaines sont tombées dans l'adoration de la créature, quoiqu'elles aient retenu la notion primitive du créateur. Mais si les Jésuites ont, ici ou là, poussé la condescendance trop loin en cette matière, il serait souverainement injuste d'en faire un titre de condamnation contre eux; car ils n'ont assurément pas voulu altérer

la pureté de la doctrine catholique, et le Saint-Siége n'avait qu'à parler pour faire abandonner à l'Institut des tendances qui ne sont point inhérentes à sa nature.

Les erreurs dans lesquelles étaient tombés quelques casuistes de la Société, ne l'étaient pas davantage. Elles l'étaient si peu que les Jésuites s'attirèrent l'inimitié de Madame de Pompadour pour n'avoir pas voulu se prêter à une de ces capitulations de conscience qu'on leur reproche avec tant d'acrimonie. En allant au fond des choses, on trouve qu'elles sont bien différentes de ce que les passions les ont faites. Il faut n'avoir point vécu, ou n'avoir pris garde à rien, pour ignorer que la morale, malgré la précision de ses règles, présente dans la pratique plus d'une grave difficulté. Quelqu'un a dit : « Le plus difficile n'est pas toujours de faire son devoir, mais de le connaître. » L'observation est très-juste, et s'applique à la vie privée presque autant qu'à la vie publique. Il y a des circonstances dans lesquelles deux préceptes sont en contradiction, au moins apparente. Auquel obéir ? Lequel sacrifier ? Questions délicates, et qui ne comportent guères que des solutions particulières. On a cependant tenté, afin de faciliter aux confesseurs la direction des consciences, de soumettre les cas difficiles à des règles générales. Il en est résulté ce qu'il

aurait fallu prévoir, c'est que des tolérances inévitables, des concessions forcées, des compromis nécessaires, qui ne choquaient personne tant qu'ils étaient restés individuels; dont usaient sans scrupule les personnes les plus vertueuses, les chrétiens les plus rigides, parurent immoraux dès qu'ils furent classés, formulés et codifiés. Les traités de casuistique semblèrent des justifications anticipées du péché; des encouragements au vice, dont on plaidait d'avance les circonstances atténuantes; des dérogations à la rigueur de la loi évangélique. Ajoutons qu'une fois lancés dans le jugement des cas douteux, les théologiens s'étaient laissé emporter beaucoup trop loin. Un casuiste qui décide dans une circonstance particulière donnée, s'arrête dans le cercle des faits qui sont soumis à son appréciation; mais celui qui aborde des problèmes hypothétiques, s'aventure dans un monde sans bornes et où il court grand risque de s'égarer. C'est ce qui est arrivé. A force de vouloir distinguer, expliquer, analyser, les Pères qui se livrèrent à ces périlleuses investigations, portèrent véritablement atteinte à la pureté de la loi morale. Tout n'est point calomnie dans les *Provinciales*, quoique beaucoup des citations fournies à Pascal soient tronquées ou travesties; mais ce qui est une calomnie, c'est d'attribuer à l'Institut des propositions dangereuses ou condamnables soutenues

par quelques-uns de ses membres, par des casuistes, presque tous Espagnols, alors que son unique tort avait été de n'en pas mesurer la portée, et de ne point désavouer celles qui pouvaient scandaliser les Fidèles. Remarquons surtout que plusieurs des décisions, si vivement attaquées par Pascal, sont justement celles qui ont prévalu, tandis que ses solutions, à lui, ont été abandonnées, bafouées et incriminées. Je n'en veux pour exemple que la proscription du prêt à intérêt. Sur ce point, les Jésuites ont, tout simplement, devancé de deux siècles les autres théologiens dans la voie du bon sens et du progrès. N'oublions pas enfin, que les traités de casuistique incriminés s'adressaient, non aux pénitents, mais aux confesseurs; et que la rigide austérité des théologiens gallicans n'avait pas encore été adoucie par l'interprétation, plus tolérante, de la morale évangélique qui prévaut aujourd'hui partout sous l'égide de saint Liguori.

Que si l'on aborde la fameuse accusation de régicide, qui a joué un si grand rôle dans l'histoire des Jésuites, on est bien étonné de l'importance exagérée qu'on lui a attribuée. Des théologiens de la Compagnie, cela est parfaitement vrai, ont soutenu la thèse que le meurtre du tyran est licite; mais, de l'aveu de La Chalotais, cette doctrine n'a point été inventée par eux. Il ne serait peut-être pas juste de l'attribuer à saint Thomas,

mais saint Bonaventure, saint Antoine, archevêque de Florence, saint Raymond de Pegnafort, général des Dominicains, et saint Bernard, le dernier « Père de l'Eglise, » l'avaient ouvertement professée bien longtemps avant la fondation de la Société. On est, tout d'abord, fort scandalisé de trouver des patrons aussi respectables à une théorie d'assassinat, mais, en se plaçant à leur point de vue, on comprend qu'elle ne devait point leur sembler criminelle. Les limites des droits respectifs des peuples et des princes sont absolument impossibles à poser dans le domaine de l'abstraction. Une seule chose a toujours paru inadmissible aux nations chrétiennes, c'est qu'un souverain puisse user, pour le malheur de ses sujets, de l'autorité dont il est investi. Sans doute, la Religion conseille aux peuples la patience et la soumission, même envers les mauvais princes; mais il est universellement admis, sauf par quelques champions à outrance du droit divin monarchique, que cette résignation n'est pas sans bornes; et que l'obéissance cesse d'être un devoir, lorsque la tyrannie est poussée trop loin. Quels sont les moyens légitimes de se soustraire au joug? A notre époque, on pense qu'en pareil cas la révolte est licite, et qu'il est permis d'opposer la violence à la violence, soit en chassant le souverain, soit en lui imposant, à main armée, un changement de système; mais, comme

cela ne peut guères se faire sans engager une lutte, nous ne sommes point choqués par la pensée que d'innocents serviteurs de la tyrannie périssent pour expier les torts de leur maître. C'est une idée à laquelle nous sommes façonnés. Les scolastiques s'étaient, eux, façonnés à l'idée que le tyran seul devait payer de la vie ses forfaits, s'il n'y avait d'ailleurs pas d'autre moyen de s'en défaire. Ils avaient sans doute oublié de réfléchir que le premier scélérat venu pouvait toujours accuser le souverain de tyrannie pour justifier son crime ; mais nous ne prenons pas beaucoup plus garde que toute émeute peut en dire autant pour excuser une prise d'armes et l'érection de barricades. Le mieux eût été, alors comme aujourd'hui, de laisser dormir ces problèmes. Quelques Jésuites partagèrent avec beaucoup d'autres théologiens, étrangers à la Compagnie, avec des jurisconsultes comme Jean Bodin et Charles Dumoulin, le tort de les soulever ; et, en voulant trancher des questions parfaitement insolubles en théorie, ils tombèrent dans l'apologie du crime. Mais ces erreurs doctrinales étaient si peu particulières à l'Institut, qu'à l'époque de la Ligue, lorsque la thèse du tyrannicide descendit des bancs de l'Ecole sur la place publique, on vit les autres ordres monastiques, le clergé séculier, la Sorbonne, l'Université et le Parlement, se livrer à toutes les passions et s'abandonner à

tous les excès de ces temps malheureux, autant et plus que les Jésuites, lesquels, au contraire, firent preuve d'une grande modération relative, et s'employèrent, de tout leur pouvoir, à réconcilier le Saint-Siége avec Henri IV, dès que celui-ci eut abjuré le protestantisme. Or, tout le monde ne partagea pas sur-le-champ leur confiancé dans la sincérité de ce prince, ce qui ne doit point surprendre, puisqu'il avait déjà changé deux fois de religion selon les exigences politiques du moment.

Du reste, toutes ces accusations de régicide, de restrictions mentales, de morale relâchée, de dévotion aisée, se résument en une seule : on impute aux Jésuites la maxime que la fin justifie les moyens. Or, c'est là une doctrine si abominable, si monstrueuse, si exécrable, qu'elle révolte les consciences les plus dépravées. Le paganisme lui-même la repoussait. Contraire à la simple morale naturelle, elle est, à plus forte raison, réprouvée par la morale infiniment plus parfaite du christianisme. Comment pourrait-elle être professée, admise ou même seulement tolérée, dans le sein d'un Ordre religieux approuvé par l'Eglise ? On peut affirmer sans hésitation que cela n'est pas, parce que cela est impossible. L'assertion opposée ne sera jamais qu'une accusation non moins dénuée de preuves que contraire au bon sens ; car on ne saurait con-

sidérer comme un acquiescement au détestable principe dont il s'agit, certaines erreurs de casuistique desquelles on pourrait remonter logiquement jusqu'à la théorie de « la Souveraineté du but. » C'est à l'école révolutionnaire qu'était réservé l'honneur de la formuler et d'en faire sa devise.

Mais si la Compagnie n'a jamais enseigné qu'un acte coupable devient innocent, lorsqu'il est inspiré par de bonnes intentions, n'a-t-elle du moins jamais fait fléchir les règles absolues de la morale devant le désir de procurer le bien? Même en l'absence de toute preuve, ce serait se risquer beaucoup que de le soutenir, car la maxime que la fin justifie les moyens, est aussi universellement pratiquée qu'universellement réprouvée. Par quel miracle les Jésuites auraient-ils seuls échappé à une loi aussi générale?

Oui, générale; tellement générale, qu'il n'y a pas une cause, pas un parti, qui n'ait usé, pour atteindre son but, d'expédients déloyaux ou criminels. Cela est triste à dire, mais l'histoire de l'humanité toute entière en fait foi. Et qu'on y prenne garde. Il n'est point ici question des hommes qui se laissent emporter par leurs mauvaises passions, et qui, pour les assouvir, ne reculent devant rien. Non, il s'agit de ceux qui poursuivent des visées légitimes, des visées qu'ils considèrent du moins comme telles, en toute sincérité; il s'a-

git de ceux qui peuvent se rendre cette justice qu'ils sont mus par des intentions véritablement louables. Eh bien! l'homme est ainsi fait que les préoccupations de son esprit ou de son cœur troublent sa conscience, et cela au point de ne lui point laisser distinctement démêler le bien du mal. Une fois possédé du désir d'atteindre à une fin qu'il croit bonne, et à la réalisation de laquelle il dépense son activité et ses facultés, il s'aveugle sur la moralité des moyens qui s'offrent à son zèle et à son industrie. Concentrée tout entière sur le but de ses efforts, son âme ne s'en laisse point distraire pour peser la valeur morale de ses actes. Toute arme lui est bonne qui fait prévaloir ses projets.

Il est facile de se récrier, mais non pas de nier, car les preuves surabondent, et on n'a que l'embarras du choix. Il n'est pas une page d'histoire qui n'en fournisse quelque éclatant témoignage. Le désir de se créer ou de conserver de riches colonies n'a-t-il pas amené les puissances chrétiennes à tolérer, à reconnaître, à favoriser même l'esclavage? Est-ce que pour accroître la grandeur de sa patrie, on ne s'est pas cru autorisé, toujours et partout, à user de toutes les cruautés de la guerre et de toutes les ruses de la diplomatie. Que si de la politique extérieure nous passons à la politique intérieure, nous trouvons l'adage *salus populi su-*

prema lex, invoqué, admis et pratiqué par tous les gouvernements et tous les partis. Les actes les plus violents et les plus arbitraires, les violations de la loi les plus flagrantes, les coups d'Etat, les révolutions, les jugements par commission, les massacres, les exécutions en masse, fourmillent dans les annales de tous les peuples et de tous les temps. C'est bien autre chose encore lorsqu'on passe en revue les faits dont la responsabilité ne doit retomber que sur des individus, bien qu'ils aient été dictés par l'esprit de parti. Nous trouverions que la conspiration des poudres a été ourdie, quoi qu'on en dise, par des gentilshommes catholiques; qu'un gentilhomme protestant, Poltrot de Méré, a tué en guet-apens François de Guise; que l'assassin de Henri III fut un moine dominicain; qu'une machine infernale fut disposée sur le chemin du premier consul par des royalistes, tout comme celle de Fieschi sur le chemin du roi Louis-Philippe par des républicains. On n'en finirait pas si on voulait tout dire. Les forfaits individuels dictés par des intentions qui ont pu paraître louables à leurs auteurs, sont en vérité comme innombrables. C'est que sous tous les drapeaux, même les plus honorables, l'homme est toujours le même, docile à la passion et rebelle au frein d'une morale religieuse.

Et ne manquons pas de remarquer que plus juste

est la cause, plus forte est la tentation. Cela ne veut point dire que les bonnes causes soient sous ce rapport moins pures que les mauvaises, car c'est le contraire qui est vrai, et les scrupules qu'apportent les honnêtes gens dans le choix des moyens sont même un désavantage pour eux dans leurs luttes avec les méchants; mais cela signifie qu'à se montrer plus sévères à elles-mêmes elles ont un plus grand mérite. En effet, plus notre esprit est convaincu de la légitimité de ses désirs et de ses prétentions, plus nous sommes enclins à considérer nos contradicteurs et nos adversaires comme des gens sans foi, et au besoin comme des scélérats, vis-à-vis desquels nous n'avons aucun égard à garder, envers qui la droiture est au moins de la duperie, et qu'il serait naturel de traiter à la façon des chiens enragés. Aussi, dans les temps de crise, les mesures les plus violentes sont-elles prônées et patronées par des gens dont le cœur est excellent, mais dont l'intelligence est étroite. Leur esprit est si complétement fermé aux idées contraires aux leurs, qu'ils tiennent très-sincèrement pour coquins tous ceux qui ne pensent pas comme eux. C'est l'histoire des émigrés qui, en 1815, traitaient de « brigands, » des soldats dont le seul tort était de conserver un trop fidèle dévouement au grand capitaine qui les avait enivrés de gloire militaire.

S'il en est ainsi dans les matières qui sont laissées à nos disputes, à quoi ne doit-on pas s'attendre, lorsque c'est le vrai et le bien absolus qui sont mis en cause ! Comment espérer que des hommes en possession de vérités incontestables, de vérités qu'ils regardent du moins comme telles, dont ils ne doivent pas la connaissance aux faibles et incertaines lumières de la raison, mais qu'ils ont reçues, qu'ils pensent du moins avoir reçues du ciel, ne sortiront point des bornes de la modération et d'une impartiale équité, lorsqu'ils verront combattre leurs principes ! Mais les nier, les attaquer, c'est à leurs yeux insulter Dieu lui-même. Des êtres capables de ce sacrilége n'ont droit à aucun ménagement. Contre eux tout est permis. Voilà quel est, partout et toujours, le premier mouvement, non-seulement des masses ignorantes, mais des esprits les plus élevés, lorsqu'il s'agit de croyances religieuses. A quelques rares et honorables exceptions près, il n'y a de *naturellement* tolérants que les sceptiques et les opprimés. Encore ces derniers oublient-ils bien vite leurs principes de liberté, et deviennent-ils persécuteurs à leur tour dès qu'ils sont les plus forts. Malgré l'esprit de douceur et de charité qui règne dans tout l'Evangile, les chrétiens n'échappent pas à cette infirmité de la nature humaine. De là les excès des hérétiques contre l'Eglise, et les excès des Fidèles contre

les dissidents. De là vient que des horreurs comme la Saint-Barthélemy peuvent être commises avec la participation des très-honnêtes gens.

Mais ce n'est pas seulement contre des incrédules ou des rebelles que l'Eglise a des luttes à soutenir ; c'est aussi contre les souverainetés temporelles, qui ne respectent pas toujours sa liberté et son indépendance ; et comme cette liberté et cette indépendance sont essentielles à son existence, il était difficile que quelques-uns de ses membres ne se crussent pas autorisés pour les conquérir ou les défendre, à user d'une habileté moins scrupuleuse qu'on ne le voudrait. Il lui faut en outre régir les consciences. Or, il était immanquable qu'à bonne intention et pour mieux assurer à la vérité l'empire des âmes, des prêtres se trouvassent qui fissent aux passions et aux faiblesses individuelles, sur des matières secondaires, des concessions qui sont loin d'être toujours sans inconvénient. On peut s'en affliger, mais il serait tout à fait injuste de ne pas admirer qu'étant données la nature humaine et la force de conviction propre à une religion aussi parfaite que le catholicisme, l'Eglise ait comparativement si peu cédé à la tendance universelle, et respecté si fidèlement, à travers tant de crises formidables, l'austère morale de son divin fondateur.

Maintenant, qu'on puisse reprocher aux Jésuites

quelques-unes de ces dérogations à la ligne de conduite générale suivie par l'Eglise, c'est ce que nous n'entreprendrons pas de contester. Ce serait vraiment merveille qu'un Ordre dont le rôle fut si important et l'activité si grande, ne soit pas tombé, ici ou là, dans un écart si difficile à éviter, et qui a été l'écueil de tant d'autres. Pour qu'une société aussi nombreuse, dont les membres furent mêlés à tant d'affaires dans toutes les parties du monde, n'ait jamais dévié de la ligne droite, il faudrait un miracle. Ce miracle, Dieu ne l'a point fait; les Jésuites peuvent en convenir sans peine et sans embarras. Que la cause dont les partisans les plus honnêtes n'usèrent jamais de moyens condamnables pour atteindre une fin qui leur semblait légitime, leur jette la première pierre. Ah! si la Compagnie ne pouvait être accusée de sacrifier la morale au succès que par ceux qui n'ont jamais fait de concessions au désir de réussir, elle n'aurait point à repousser cette injure. Au siècle dernier, ses adversaires auraient été obligés, pour la détruire, d'avoir recours à d'autres imputations; car ni les princes, ni leurs ministres, ni les corps judiciaires, n'étaient exempts, et loin de là, des torts qu'ils reprochaient à l'Institut, et dont il était beaucoup plus innocent qu'eux. Les moyens mis en usage pour le détruire en sont la meilleure preuve. Assurément tous les actes de la Société

qui, mauvais en eux-mêmes, ne trouveraient leur justification que dans la pureté de l'intention méritent d'être flétris ; mais il est souverainement inique de n'appliquer qu'à elle la juste rigueur des principes, et de se montrer à la fois sévère envers les Jésuites jusqu'au jugement téméraire, et indulgent envers leurs adversaires jusqu'à la complicité morale.

En résumé, il doit être évident, ce nous semble, pour tout esprit impartial qui a lu à tête reposée les pièces du procès, que si les Constitutions des Jésuites, leurs doctrines théologiques et la conduite extérieure de l'Ordre, servirent de prétexte à leur destruction, il en faut chercher ailleurs la véritable cause.

M. de Saint-Priest, qu'on ne soupçonnera pas de partialité pour l'Institut de saint Ignace, reconnaît hautement que dans le débat qui s'engagea au sujet des Jésuites entre les couronnes et le Saint-Siége, ils ne furent que l'occasion. En réalité, c'était des rapports du spirituel et du temporel qu'il s'agissait. C'étaient les droits et les prérogatives réciproques des deux puissances qui étaient en question.

On sait quelles furent les tristes suites de la solution donnée par la glorieuse et puissante main de Charlemagne à cet éternel problème. A peine ce grand prince eut-il fermé les yeux, que le désordre et la décadence

commencèrent, favorisés par une immense corruption. Dans toute l'histoire de la chrétienté, il n'y a pas d'époque plus néfaste pour l'Eglise que le dixième siècle. Alors surgit la grande figure de Grégoire VII. Afin d'échapper au joug honteux qui pesait sur le pouvoir spirituel, la Papauté intervertit les rôles, et imposa, après des luttes terribles, sa suprématie au pouvoir temporel. Celui-ci, en théorie si non en fait, avait été réduit à l'état de subordonné. Aussi pure que grande était la conception du saint et courageux Hildebrand et de ses successeurs; leurs intentions étaient excellentes; leur conscience était droite, et leur esprit convaincu de la légitimité autant que de la nécessité de la combinaison, érigée en système, que leur avaient suggérée les besoins de la situation; mais comme dans l'exercice de cette extension accidentelle de pouvoir, les papes ne pouvaient plus compter sur l'assistance du Saint-Esprit, il leur arriva de n'en pas toujours user avec la circonspection et la modération désirables. Sur ce terrain, qui n'était pas celui de la Promesse, la Papauté commit plus d'une méprise. Il se trouva que ce juge suprême n'était ni aussi éclairé, ni aussi impartial que les auteurs de la combinaison l'avaient espéré. Dans les querelles qui agitaient alors les nations et les souverains, elle ne sut pas toujours, en effet, porter du côté du bon droit l'im-

mense force arbitrale dont elle était dépositaire. De là un revirement dans l'esprit des peuples, qui s'étaient d'abord montrés favorables aux prétentions pontificales, parce qu'elles leur servaient de garantie contre les excès du pouvoir temporel; mais auxquels inspira d'autres sentiments le spectacle des abus nés du régime qu'ils avaient d'abord accueilli comme un bienfait. Développé par le grand schisme, ce mouvement d'opinion éclata jusque dans le sein du clergé aux conciles de Bâle et de Constance; il aida singulièrement aux progrès de la Réforme; il poussa les nations catholiques, la France surtout, à des résolutions et à des mesures destinées à protéger l'indépendance de leurs gouvernements. Cependant les idées de Grégoire VII et d'Innocent III étaient restées pour le Saint-Siége la règle véritable des rapports des deux puissances, et demeuraient à ses yeux l'idéal vers lequel devaient se diriger ses aspirations et ses efforts. Encore aujourd'hui, non-seulement en Italie, mais par tout le monde, il ne manque pas d'esprits pour qui la subordination du temporel au spirituel est le système par excellence; celui qu'il faut regretter et désirer, bien qu'à cause du malheur des temps on en puisse tolérer d'autres. Mais pendant que cette théorie semi-théocratique, dont les Papes n'avaient été désenchantés ni par les résistances de la France et de l'Allemagne du moyen-âge, ni par

son impuissance à prévenir les schismes et les hérésies, conservait faveur et crédit à Rome, les ombrages des puissances temporelles grandissaient chaque jour. Comme il arrive toujours quand un mouvement de réaction se produit, le but fut dépassé. Depuis longtemps la Papauté était devenue incapable d'imposer en fait une suprématie dont l'Ecole et les livres de théologie étaient le refuge, que des hommes pieux et éclairés cherchaient encore de très-bonne foi à imposer des barrières aux prétentions désormais impuissantes des successeurs de Boniface VIII. Forts de ces préoccupations intempestives, séduits par les facilités apparentes de gouvernement que donnait aux princes protestants l'usurpation du pouvoir spirituel, les rois les plus profondément chrétiens se laissaient entraîner à porter une main sacrilége sur les choses de Dieu, et renversant derechef les rôles, s'immisçaient en des matières qui ne sont pas de leur domaine. Sans rien concéder en droit, le Saint-Siége, sentant sa faiblesse, subissait par nécessité des atteintes à son autorité qu'il n'avait plus la force de repousser. L'impunité ne faisait qu'enhardir ces sortes d'entreprises. La diminution de la foi, les progrès de l'incrédulité et l'invasion des hautes régions de la société par les idées philosophiques, précipitèrent le mouvement. Les choses en étaient venues à un tel point, au milieu du dix-huitième siècle, que la

perspective d'un schisme n'effrayait plus la plupart des hommes d'Etat, et souriait à quelques-uns. Imposer le joug de la société civile à l'Eglise, secouer toute espèce de lien sérieux avec la Papauté, leur paraissait une simple question de savoir faire. Il est possible qu'ils n'eussent pas été suivis jusqu'à ces extrémités par les peuples dont ils régissaient les destinées, mais ils croyaient pouvoir en arriver là sans rencontrer de résistances, à la seule condition de procéder avec habileté et précaution, et la disposition apparente des esprits était de nature à en autoriser l'espérance.

Nous n'exagérons rien. Que tels fussent les sentiments et les vices d'alors, c'est ce que prouve surabondamment toute l'histoire du dix-huitième siècle. En France les traditions de Louis XIV étaient exactement suivies, et on y tenait sévèrement la main au maintien, de plus en plus rigoureux, de certaines servitudes imposées au clergé gallican sous le nom de libertés : l'interdiction aux évêques de tout commerce direct avec Rome, par exemple, et le contrôle de la puissance civile sur tous les actes épiscopaux. En Espagne, le pieux Charles III faisait discuter par son conseil d'Etat la réforme du clergé séculier et régulier ; mettait en question la nécessité des conciles provinciaux et des synodes diocésains ; défendait de recourir à Rome sinon dans les cas extraordinaires ; comman-

dait la réduction des biens de main-morte ; limitait les cas de dispenses, et promulguait enfin la pragmatique du 18 janvier 1762, d'abord révoquée sur les instances de Clément XIII, mais renouvelée en 1778. Les curieuses dépêches du Ministre de France à Lisbonne établissent que le marquis de Pombal songea très-sérieusement au schisme (fait prouvé d'ailleurs par la provocation de la rupture avec le Saint-Siége, et la volonté manifeste de la prolonger le plus longtemps possible), et qu'il conçut même la pensée de faire détrôner Clément XIII. En ce qui touche Joseph II, personne n'a rien à apprendre ; car ce prince, animé pourtant d'un amour sincère de l'humanité et de la justice, a donné son nom aux tendances envahissantes du pouvoir civil. Chacun sait qu'il conféra aux évêques la faculté des dispenses de mariage ; déclara non avenues toutes les bulles non revêtues du *placet* impérial ; fixa une limite aux donations faites par les novices ou religieux à leurs couvents ; attribua l'autorité des chefs d'Ordre sur les couvents à l'Ordinaire ; ordonna d'arracher des livres d'Eglise les bulles *Unigenitus* et *In cœna Domini ;* ajourna les ordinations ; ferma les écoles de théologie ; supprima force monastères, chapitres et bénéfices, puis en appliqua les revenus au trésor public. Le rituel lui-même n'échappa point à sa passion de réformer l'Eglise : les mesquines et minu-

tieuses modifications qu'il voulut y introduire lui valurent, de la part de Frédéric II, le sobriquet moqueur de « Mon frère le sacristain. » Le grand duc de Toscane marchait sur ses traces, et son code sur la discipline ecclésiastique est resté fameux sous le titre de Lois Léopoldines. C'est sous son règne et sa protection que s'assembla le concile de Pistoja, dans lequel deux cents prêtres adhérèrent aux doctrines des Jansénistes français sur la grâce, sur les indulgences, sur la liturgie, sur la hiérarchie ecclésiastique et les droits de l'Etat en matière religieuse. Enfin, pour couronner cette série d'entreprises sur le pouvoir spirituel, notre première assemblée révolutionnaire vota la constitution civile du clergé, dont les principales dispositions sont trop connues pour qu'il soit nécessaire de les rappeler. Or, tel était, à la fin du dernier siècle, le courant des idées que ces coups portés à l'autorité de l'Eglise paraissaient aux princes, à leurs ministres, aux magistrats, aux classes supérieures de la société, autant de victoires et de conquêtes.

Ainsi une lutte ouverte ou cachée s'engageait, il y a cent ans, entre le spirituel et le temporel. La révolution française fut l'apogée de cette crise violente. Nous en ressentons encore les derniers contre-coups ; nos grands-pères en ont connu les premiers tressaillements. D'un côté la Papauté défendait, pour l'honneur

du principe, le système de subordination de l'Empire au Sacerdoce ; de l'autre, les puissances catholiques marchaient à la domination de l'Eglise par l'Etat. Les Jésuites furent le champ de bataille sur lequel se rencontrèrent ces regrets et ces ambitions.

Pourquoi la rencontre eut-elle lieu sur ce terrain ? C'est ce qu'il est facile d'expliquer.

Au nombre des réformes que la plupart des hommes d'Etat de ce temps prétendaient imposer à l'Eglise, se trouvait, et au premier rang, la suppression des ordres monastiques. Cette atteinte à l'organisation ecclésiastique fait encore aujourd'hui partie du programme de tous les politiques qui n'ont pas répudié l'héritage du dix-huitième siècle, et qui sont demeurés sous l'empire des préjugés et des sentiments de cette époque. Rien de plus naturel. Pour les partisans de la subordination du pouvoir spirituel au pouvoir temporel, les ordres religieux sont un obstacle : ils veulent le renverser pour arriver plus facilement à leurs fins. Cet obstacle écarté ou surmonté, ils trouveraient sans doute des résistances très-sérieuses de la part du clergé séculier. L'événement l'a bien prouvé en France, et nous sommes journellement témoins d'éclatants exemples de dévouement au Saint-Siége et à l'unité catholique, donnés par des prêtres et des évêques. Toutefois, les liens du clergé séculier avec la Pa-

pauté étant moins étroits, ses membres ayant plus à craindre ou à espérer de l'Etat pour ce qui concerne leurs intérêts temporels, on se flatte encore aujourd'hui, malgré les leçons de l'expérience, d'obtenir son adhésion ou sa résignation plus facilement que celle du clergé régulier, soit par la menace, soit par la faveur. Cette illusion était plus naturelle au dix-huitième siècle, puisque les évêques avaient accepté les entraves mises par les princes catholiques à leurs communications avec le souverain Pontife, et puisqu'ils paraissaient, en France notamment, attacher un grand prix à une demi-dépendance décorée du nom de liberté. Les membres du clergé régulier, au contraire, n'ayant rien à craindre ou à espérer de l'Etat, étaient considérés comme des partisans plus intraitables de la liberté de l'Eglise. C'était donc contre eux qu'éclatait plus forte et plus vive l'animadversion des précurseurs, des émules et des disciples, grands et petits, de Febronius. Toutefois cette hostilité était plus ardente ou plus déclarée contre les uns que contre les autres. Au fond, la doctrine de tous était bien également contraire aux vues et aux tendances du pouvoir civil; mais tous n'étaient pas également résolus, également actifs, également habiles. C'était naturellement contre le plus zélé, le plus influent de tous les grands ordres, contre le plus mêlé à toutes les affaires, que devaient se con-

centrer les défiances les plus profondes et les plus implacables animosités. Or, cet ordre était celui de saint Ignace. On trouvait des Jésuites depuis les extrémités de l'Asie jusqu'en Amérique; en Europe, on les voyait à la tête du plus grand nombre des colléges et dans la chaire de toutes les grandes villes; dans presque toutes les cours ils étaient confesseurs des princes et des grands. Or, il serait puéril de nier que leur influence était employée à contrecarrer les projets et les tentatives des partisans de la suprématie temporelle. Ceux-ci n'en ignoraient. De là une animosité à outrance contre la Compagnie. La combattre, l'abattre si possible, était le vœu de tous, depuis les futurs auteurs de la constitution civile du clergé, jusqu'aux gallicans à la façon de Pithou.

Moins violente peut-être, en ce sens qu'il s'y mêlait plus de dédain et de ce qu'elle se dispersait sur plus d'objets, était l'hostilité des hommes, alors désignés sous le nom de philosophes, qui, à la suite des libres-penseurs anglais, avaient abandonné les sentiers de la Foi pour ce qu'on appelle aujourd'hui le Rationalisme. Il s'est trouvé des incrédules à toutes les époques, mais la négation de toute vérité intrinsèquement inaccessible à la raison était restée longtemps la doctrine d'un petit nombre d'individus isolés. La découverte de l'imprimerie et l'ébranlement profond que produisit le

protestantisme dans la société chrétienne, donnèrent des disciples à l'incroyance : d'erreurs solitaires, ces deux grands événements firent des sectes et des écoles. Procédant du libre examen et s'appuyant sur lui, la philosophie du XVIII° siècle aurait reconnu, si elle avait été juste et logique, que la liberté de croire et de pratiquer ses croyances était au moins aussi respectable que la liberté de nier et de s'abstenir. Mais les adeptes trouvaient la société organisée sur le principe de la contrainte, non-seulement chez les nations restées catholiques, mais aussi chez les peuples qui avaient embrassé la Réforme. Leurs livres étaient brûlés, leurs opinions condamnées, leur liberté menacée, leurs personnes emprisonnées au nom des doctrines religieuses régnantes ; et cela dans les pays catholiques surtout, parce que là on ne s'accommodait point de ces symboles ambigus qui permettent de donner à la division les apparences de l'union. Ils prirent donc toutes les Eglises en haine, l'Eglise catholique par-dessus toutes les autres, et à l'intolérance de la société, répondirent par une intolérance en contradiction avec leur principe. Cette inconséquence dure encore. Elle était bien autrement accusée, lorsqu'on en était encore aux promesses de la raison. Désabusés par de cruels mécomptes, les hommes de notre siècle reconnaissent au catholicisme, lors même qu'ils le repoussent, des

mérites que lui refusaient, au dix-huitième siècle, ceux mêmes qui n'avaient point ouvertement rompu avec lui. Beaucoup de néophytes de la philosophie nouvelle le tenaient alors de très-bonne foi pour un obstacle au bien, au vrai, au beau même ; car le *Génie du christianisme* a été écrit pour mettre en lumière ses qualités esthétiques. Le détruire leur semblait le but le plus louable et le plus utile que pût se proposer un ami de l'humanité. On se mit à l'œuvre avec le succès que chacun sait. Comme il s'agissait de tout renverser de fond en comble, on s'en prenait à tout à la fois. La suppression des ordres religieux étant un des principaux articles d'un plus vaste programme, on ne demandait pas mieux que de s'allier provisoirement avec ceux de leurs ennemis qui prétendaient sauver tout ou partie du reste. On se prêta même volontiers à diriger contre les Jésuites le plus fort de l'attaque. Puisque les pays de race latine étaient encore trop profondément religieux, pour qu'on risquât, comme le fit plus tard la Révolution, de proscrire à la fois tous les grands ordres monastiques, pourquoi ne pas les battre en brèche un à un, en commençant par celui qui jouissait du privilége de susciter le plus d'ombrages et de haines ? Procurer l'abolition de la Compagnie de Jésus serait pour eux une première et grande victoire ; car les Jésuites étaient les champions

les plus vaillants, et, — on peut le dire sans faire injure à d'autres ordres qui avaient brillé auparavant d'un très-vif éclat, mais en qui sommeillait à cette heure la sève vitale, — les champions les plus distingués par la science et par la diversité des talents, de la foi catholique dans toutes les parties du monde. C'était le corps d'élite de l'Eglise, les grenadiers de la Papauté, comme disait d'Alembert, et des grenadiers qu'on trouvait à l'avant-garde comme au corps de bataille. Combattre l'hérésie et rétablir l'autorité pontificale compromise, telle avait été la pensée de saint Ignace. Ses disciples y restaient fidèles. Ils avaient la prétention, et ils la justifiaient par leur savoir et par leurs vertus, d'être le bataillon sacré des Papes. L'anéantir était donc porter un grand coup à la chaire apostolique et par suite à l'Eglise. On le croyait du moins, et cet espoir animait l'ardeur des plus tièdes et des moins résolus.

Mais si détruire la Compagnie était enlever au catholicisme une arme puissante, l'essayer était une entreprise ardue. Pour réussir, il fallait lui enlever son prestige. Or, le plus sûr moyen d'effacer la mémoire de ses bienfaits et de faire méconnaître ses vertus, était de rendre vie à toutes les accusations auxquelles elle avait été en butte, et de lui imputer de nouveaux méfaits. De là, tout cet échafaudage d'incriminations contradictoires dont la réflexion fait justice. On espé-

rait, et cet espoir ne fut pas déçu, la noircir assez aux yeux des peuples pour leur faire désirer ou supporter sa suppression. Ce qui est triste à dire, c'est que parmi les personnes qui l'accablaient d'outrages se trouvaient nombre de très-honnêtes gens. Tel est, en effet, l'aveuglement produit par l'esprit de parti, que le plus galant homme du monde croit sans hésitation tout ce qui est défavorable à son adversaire, et répète, comme s'il en avait des preuves authentiques, les articulations les plus exagérées, les plus fausses, les plus absurdes même. C'est la seule manière d'expliquer la condamnation de l'Institut pour fait d'hérésie. Un fou sans doute avoit jeté cette calomnie au milieu de la bataille, et le Parlement de rédiger les considérants de son arrêt. Encore fallait-il des fous ou des méchants pour lancer le premier cri, est-on tenté de dire. Eh bien, non. Il suffit souvent d'un esprit prévenu. Nous sommes tous si enclins à mal interpréter les actions les plus innocentes de nos ennemis, et, de leur part, à tout prendre comme tout envisager par le mauvais côté !

Comme les mêmes raisons qui désignaient la Compagnie aux coups des philosophes et des jansénistes, engageaient les catholiques restés fidèles à la soutenir de toutes leurs forces, on comprend tout d'abord, et pourquoi la lutte s'engagea à l'occasion des Jésuites, et pourquoi elle fut si acharnée.

L'abolition de la Compagnie n'aurait sans doute pas eu lieu, si tous les catholiques qui n'inclinaient point vers le jansénisme avaient épousé sa cause et lui avaient prêté un chaleureux appui, Mais ce concert ne se rencontra point, et les Jésuites succombèrent abandonnés par une partie de ceux qui auraient dû les défendre. De la part de ces derniers, ce ne fut ni faiblesse, ni lâcheté, quoi qu'en aient dit des apologistes sans réserve ni mesure. Autres furent les causes de cette espèce de désertion, et ces causes il est aisé de les découvrir.

D'abord les Jésuites ne devaient pas trouver grand aide près des partisans de l'indépendance respective des deux puissances. Quels que fussent la piété et le dévouement au Saint-Siége des catholiques qui tiennent l'immixtion de l'Eglise dans les affaires temporelles pour aussi nuisible à la religion que contraire à l'esprit de l'Evangile, il était probable qu'ils ne rompraient pas beaucoup de lances en faveur d'un Institut qui soutenait les prétentions de Rome avec presque autant d'ardeur que ses droits ; qui passait pour travailler à la restauration de la puissance pontificale, telle que l'avait comprise et acceptée le moyen-âge ; sur lequel enfin se concentraient d'une part toutes les espérances des partisans de ce régime, et de l'autre toutes les craintes de ses adversaires. La doctrine de la subordi-

nation du pouvoir temporel au pouvoir spirituel, soit d'une manière directe, comme le voulaient les plus outrés des ultramontains, soit d'une façon indirecte, comme se bornait à le soutenir l'ultramontanisme relativement modéré de Bellarmin, se retrouvait bien au fond de toutes les théologies. Elle était ouvertement professée par tous les ordres religieux. Les papes la maintenaient par les censures de l'*Index*, par la publication périodique des bulles anciennes dans lesquelles elle était revendiquée, et même, lorsqu'ils croyaient l'occasion favorable, par des actes récents. C'était assez pour entretenir la défiance et justifier des mesures de précaution ; mais cela n'avait rien de bien redoutable et n'inquiétait plus sérieusement aucun politique clairvoyant (1), car il était évident que la Papauté n'avait plus la force d'user des droits dont elle avait été investie à une autre époque. Elle n'avait pu les exercer, en effet, qu'en vertu du consentement universel de la chrétienté, et désormais ce consentement lui faisait complétement défaut. Si les Jésuites s'étaient bornés à soutenir en principe, comme tant d'autres, que le pouvoir temporel est de sa nature et de droit

(1) Dans les parlements eux-mêmes, il y avait une forte minorité favorable au maintien de la Compagnie. Les cours souveraines de Franche-Comté, d'Alsace, de Flandre et d'Artois, ainsi que le parlement de Lorraine, se prononcèrent en ce sens.

divin subordonné au pouvoir spirituel, princes et ministres ne se seraient probablement pas plus occupés de leurs doctrines que de celles des Dominicains ou des Franciscains. Mais ils déployaient une infatigable activité à faire prévaloir, non pas tant la théorie de la suprématie pontificale que les principes de gouvernement regardés par les théologiens comme les conditions de la légitimité du pouvoir. L'enseignement et la direction des consciences leur en fournissaient les moyens. Comme confesseurs des rois surtout, ils exerçaient sur la direction des affaires une influence qui, pour être détournée, n'en était pas moins efficace, et ils en usaient dans le sens des idées romaines ; de sorte que le pouvoir temporel acceptait, au tribunal de la pénitence, des impulsions qu'il aurait repoussées sous la forme de brefs, de bulles et de monitoires. De là, contre la Compagnie, un mauvais vouloir auquel échappaient les ordres qui ne jouissaient que peu ou point de ce crédit, de la part des catholiques opposés à la suprématie théocratique. Il était dès-lors peu à craindre qu'à l'heure du péril ceux-ci se rangeassent du côté des Jésuites, par cela seul qu'ils défendaient en commun avec eux les droits purement spirituels du Saint-Siége.

Il n'y avait pas à compter davantage sur les catholiques favorables aux principes de tolérance qui ga-

gnaient alors beaucoup de terrain, car il était notoire que ces principes n'étaient point du goût de la Compagnie, et qu'elle les considérait comme mauvais et condamnables. Tout au plus les aurait-elle admis dès-lors, ainsi que d'autres l'ont fait depuis, comme une concession de circonstance, comme une arme désespérée, comme un moyen transitoire d'arriver à l'empire exclusif du catholicisme, seule situation conforme, pensait-elle, aux saines traditions et aux devoirs des deux puissances. Cette manière de voir n'était assurément point particulière aux Jésuites. Elle était franchement adoptée par les théologiens les plus jaloux de l'indépendance du pouvoir civil. Bossuet, que l'on ne soupçonnera pas d'ultramontanisme, est un contradicteur tout aussi déclaré de la liberté de conscience et de la liberté des cultes que le plus outré des ultramontains, et il fait un devoir positif aux chefs d'empire de s'opposer par la contrainte, par le glaive au besoin, dans la mesure commandée par les circonstances, à tout enseignement et à toute propagation de l'erreur. La révocation de l'édit de Nantes lui agréa tout autant qu'au P. La Chaise. On ne pouvait donc adresser sur ce chapitre aux Jésuites, aucun reproche qui ne rejaillît sur le clergé gallican lui-même; mais ils étaient en possession de diriger la conscience des rois et des grands personnages. Sur eux, en conséquence, retom-

baient à peu près tous les griefs des partisans de la tolérance. Rien de plus naturel, puisqu'en fait, c'était du sein de la Société que partait l'opposition la plus efficace et la plus énergique à leurs idées. Ainsi, de ce côté encore, elle ne devait point trouver de défenseurs.

De plus, on lui savait ennemies toutes les personnes jalouses de son crédit. C'est le sort inévitable de la grandeur d'exciter l'envie; et comme l'influence des Jésuites sur quelques cours catholiques passait pour plus grande qu'elle ne l'était réellement, ils devaient avoir, et ils avaient en effet, pour adversaires, tous ceux qu'offusquait la confiance des princes dans la Compagnie, soit parce qu'ils eussent voulu la supplanter, soit qu'étant hors portée d'atteindre si haut, ils fussent seulement froissés dans leur amour-propre ou leurs intérêts par la politique de leurs souverains. Ainsi qu'il arrive toujours en pareil cas, toutes les prétentions écartées, toutes les ambitions repoussées, tous les intérêts méconnus ou sacrifiés, s'en prenaient à la Compagnie et lui attribuaient leurs déboires. Il était d'autant plus difficile que ces mécontentements divers ne retombassent point sur elle, que son action s'exerçant par nature derrière le rideau et dans le secret du cabinet, la porte était ouverte à toutes les suppositions, et qu'on pouvait la rendre responsable de tout ce qui

se faisait, et même de ce qui ne se faisait pas; car rien n'excite les imaginations comme le mystère, et il n'y a pas d'hypothèses invraisemblables, absurdes, que les hommes n'accueillent avec une avide curiosité, pourvu qu'elles soient malignes ou méchantes.

Désireux de faire beaucoup d'amis à leur Institut, — dont ils regardaient de très-bonne foi le développement et la popularité comme fort utiles, nécessaires même à l'Eglise, par une de ces illusions d'amour-propre auxquelles les corps n'échappent pas plus que les individus, et qu'excusaient, au cas particulier, le nombre et la qualité des services rendus, — des Jésuites étaient intervenus dans les affaires privées; s'étaient employés en faveur de celui-ci pour se l'attacher par la gratitude et s'en faire un client, de celui-là pour le récompenser de son dévoûment et de ses bons offices; avaient, en un mot, cherché à se créer par des bienfaits une influence de patronage. Mais c'est là une arme à deux tranchants, un rôle qui d'ordinaire attire plus d'inimitiés qu'il ne procure d'appuis. Les liens de la reconnaissance sont toujours peu solides, tandis que les sentiments de rancune sont implacables. Or, il est impossible de s'entremettre au profit de l'un sans froisser tous ceux qui ambitionnaient le même avantage, et ils sont toujours nombreux. S'en voyant frustrés, ils se liguent tout naturellement, sans avoir

besoin de se concerter, et poursuivent de leurs haines, de leur malveillance au moins, l'auteur vrai ou supposé de leurs déceptions. Lorsque celui-ci appartient à un corps, l'animadversion ne demeure pas personnelle : elle s'étend sur toute l'association dont il fait partie. C'est ce qui était arrivé à la Compagnie, qui avait nombre d'adversaires de ce genre.

Les Universités, et tout ce qui les touchait de près ou de loin, n'aimaient point les Jésuites. La Société s'était posée en rivale de ces savantes et antiques corporations. Elle leur disputait la prééminence dans la culture des sciences, et dans l'art d'instruire la jeunesse. Plus d'un conflit s'était élevé, qui avait pour origine véritable les jalousies réciproques des deux corporations enseignantes entre lesquelles se partageait la faveur publique. Ces luttes avaient été fort loin, parce que les amours-propres inspirés par l'esprit de corps, sont les plus ombrageux et les plus intraitables de tous. L'homme cesse de se défier des conseils de l'orgueil, lorsque sa propre individualité n'est pas en jeu. Dès qu'il a fait le sacrifice de sa vanité personnelle à un être collectif dans lequel il s'absorbe, il obéit sans scrupule aux suggestions de l'amour-propre, parce qu'il ne s'aperçoit pas qu'il se recherche encore lui-même en travaillant à la prédominance du corps dont il est membre.

Des causes analogues avaient engendré plus d'un malentendu entre la Compagnie et le clergé séculier. En devenant prêtre, on ne cesse pas d'être homme. En se dévouant au service de Dieu, on ne se délivre pas des passions et on ne devient pas inaccessible aux communes faiblesses. Il ne faut donc pas s'étonner, si, malgré leurs éclatantes vertus, les Jésuites se sont laissés quelquefois entrainer à une confiance plus grande en leur manière de voir qu'en celle des évêques dans les diocèses desquels ils exerçaient leur ministère; et si, mus par un amour sincère mais peu judicieux du bien, ils ont cru pouvoir, en certains cas, chercher dans leur Ordre un point d'appui contre l'autorité épiscopale, soit afin de faire prévaloir des pratiques ou des principes qu'ils estimaient meilleurs, soit pour contrarier des habitudes ou des plans qu'ils considéraient comme fâcheux et même blâmables. Il ne faut pas s'étonner non plus, si, forts de la pureté de leurs intentions et jaloux de leurs droits, les évêques ont défendu leur dignité et leurs prérogatives avec une fermeté parfois un peu rude. C'est ainsi qu'entre les Jésuites et l'évêque d'Angelopolis, Palafox, s'élevèrent au sujet de privilèges qui parurent au prélat une atteinte à sa juridiction, des contestations qui eurent un grand retentissement. Toutefois les luttes entre le clergé séculier et la Compagnie furent rare-

ment poussées aussi loin, et la mésintelligence, lorsqu'elle éclatait, s'arrêtait d'ordinaire en deçà du point où naissent les ombrages et les défiances. Elle n'empêchait point les deux partis de se rendre mutuellement justice, et, lorsque sonna l'heure du péril, il se trouva que beaucoup d'évêques prirent chaudement la défense de la Compagnie, sur le mauvais vouloir desquels on croyait pouvoir compter au point d'en obtenir une manifestation hostile. C'est du moins ainsi que les choses se passèrent en France, où la presque unanimité des évêques se prononça pour la conservation de la Société. En Portugal et en Espagne, le clergé séculier se montra moins clairvoyant et plus docile aux désirs des philosophes. A la vérité, il faut le dire pour sa justification, ceux-ci y déguisèrent mieux leurs arrière-pensées. Trente-quatre prélats espagnols demandèrent à Clément XIV la suppression de la Compagnie. En Portugal, l'attitude de l'épiscopat fut plus hostile encore. Déclarés coupables d'actes de commerce par le cardinal Saldanha, les Jésuites furent interdits par le Patriarche. Ce fut en Portugal encore qu'on trouva des inquisiteurs assez complaisants pour livrer au bras séculier l'infortuné P. Malagrida.

Plus sourdes, mais plus vivaces peut-être, étaient les rivalités qui divisaient les Jésuites et d'autres ordres

religieux. L'infirmité humaine n'avait pas permis que des corporations antiques, fondées par de grands saints, illustres par les vertus dont elles avaient donné l'exemple et les services qu'elles avaient rendus à la religion dans les divers travaux de l'apostolat, vissent sans ombrage une Société nouvelle s'élever à côté d'elles sur des bases jusque-là inusitées, affranchir ses membres dans une mesure inouïe des obligations de la vie cénobitique, appliquer aussitôt son activité à toutes les fonctions du ministère sacré, s'établir dans tous les coins de la vigne du Seigneur, marcher sur les brisées de leurs devanciers, jeter un vif éclat dès son berceau, s'emparer partout du premier rôle, attirer à elle la faveur des princes et des peuples, les éclipser en un mot. Cette même infirmité humaine n'avait pas permis davantage, que, fière de ses succès, glorieuse de ses conquêtes spirituelles, flattée de ses rapides progrès, de son influence extérieure et de sa prospérité intérieure, la compagnie de Jésus ne fît pas sentir aux autres Ordres, que, sans méconnaître leurs services passés, elle se croyait appelée à les surpasser et à les remplacer. Elle était comme ces hommes jeunes, intelligents, ayant conscience de leur mérite, qui rejoignent dans la carrière où ils se lancent, des hommes déjà mûrs, décorés de longs services, pleins encore de vigueur et de capacité, mais d'un sang moins bouillant

et d'un zèle attiédi par l'âge. Jusque dans leurs respects perce la confiance de faire plus et mieux que ces vétérans honorés, et un tel sentiment n'échappe jamais, ni au plus sagace des observateurs, l'amour-propre, ni à la plus inquiète des susceptibilités, la crainte d'être méconnu. Celui qui est venu le premier ne trouve jamais qu'on lui rende assez justice, et le nouveau venu exige qu'on lui sache trop de gré des témoignages de déference que les convenances et la justice imposent à la haute opinion qu'il a de lui-même. Il est difficile de ne se point heurter, lorsque des rapports se nouent dans de telles conditions. C'est ce qui ne manqua pas d'arriver entre les Jésuites et les grands Ordres qui occupaient avant eux le premier rang. Il y eut des froissements dans les missions et dans les universités. La faveur du public et la confiance des grands personnages engendrèrent des jalousies. De là des luttes dont la charité eut à souffrir. Ainsi, en Espagne, peu de temps avant la suppression de la Compagnie, une satire attribuée à l'un de ses membres, *Fray Gerundio*, dépeignit avec une verve mordante les défauts et les faiblesses des autres ordres monastiques. Ailleurs encore, il y avait des blessures, ou mal cicatrisées, ou toujours saignantes.

A Rome même, et jusque dans le sein du sacré collége, l'Institut avait des adversaires. Pour ne pas

citer des noms propres à la légère, nous ne parlerons que des cardinaux Passionei, Spinelli, Archinto, Corsini, Malvezzi. Enorgueillie par ses éclatants services, la Compagnie n'avait plus confiance qu'en elle-même, dans les lumières et l'expérience de ses chefs, et ne tolérait volontiers, ni la contradiction, ni l'opposition à ses vues, ni la résistance à ses désirs. Par une pente presque irrésistible, elle en était arrivée à considérer de bonne foi comme pernicieuse, et peut-être comme suspecte, toute autre influence que la sienne, et celle de ses partisans dévoués. Quoiqu'elle n'ait jamais cessé de se montrer parfaitement obéissante envers la Papauté, elle était devenue, — comme ces bons serviteurs, qui, se croyant nécessaires, se rendent incommodes au maître pour lequel ils sont prêts à tout sacrifier, — jalouse de tout autre crédit que le sien, et plus docile à l'impulsion d'en haut, lorsque celle-ci se trouvait conforme à sa propre manière de voir que lorsqu'elle n'obtenait point son approbation intime. De là une antipathie, ouverte ou latente, de la part des prélats aux yeux de qui elle pesait trop sur les décisions du Saint-Siége, et de ceux qui, écartés ou menacés par elle, ne pouvaient manquer de regarder son influence comme fâcheuse, voire déplorable, à tout le moins comme excessive. Si l'on peut s'en rapporter à certaines assertions, sérieuses d'ailleurs et pas du tout

invraisemblables, les papes eux-mêmes n'auraient pas tous été sans se préoccuper de sa puissance. Benoît XIV notamment s'en serait inquiété. Il n'y a rien là de contradictoire avec les regrets qu'inspira la chute de la Compagnie à ceux mêmes qui nourrissaient contre elle des griefs. La mort fait oublier les imperfections de ceux que nous avons aimés et estimés. Tant que nous avons à en souffrir, elles nous paraissent graves, et nous nous en plaignons ; mais aussitôt que notre susceptibilité n'est plus en jeu, nous reconnaissons combien elles étaient légères en comparaison des grandes qualités qu'ils possédaient, et nous ne nous souvenons plus que de leur mérite et de leurs vertus. C'est ce qui s'est vérifié pour la Compagnie de Jésus. Au centre même de la catholicité, elle a eu plus d'amis et d'admirateurs parfaitement sincères le lendemain de sa chute que la veille.

Ainsi, au moment où les partisans des doctrines de Fébronius dirigèrent leurs efforts contre l'ordre de saint Ignace, ils pouvaient compter sur l'aide de tous les ennemis déclarés ou secrets de l'Eglise, et se flatter d'obtenir, pourvu qu'ils eussent l'habileté de cacher leurs arrière-pensées, soit le secours, soit la neutralité, d'abord des catholiques qui repoussaient les principes des Jésuites sur l'étendue de l'autorité des papes ; ensuite de tous les adversaires que lui avaient faits,

jusque dans le sein du clergé tant régulier que séculier, ses fautes de conduite et la force des choses.

Dans une société basée sur des institutions vraiment libérales, cet abandon de la Compagnie par une portion notable des catholiques n'eût pas été possible. L'attaque aurait été obligée de se produire hautement et publiquement. Or, dans un libre débat de presse et de tribune, il ne lui aurait pas été possible de déguiser longtemps son but et ses intentions ; elle n'aurait pas réussi à les cacher sous des accusations, sincères ou non, d'erreurs doctrinales et de perversions morales. Du choc aurait jailli la lumière, et la vue du péril aurait fait mettre de côté les petites rancunes et les dissentiments secondaires. En face de la vérité mise à nu, les jalousies, les froissements, les querelles de prééminence et de prépondérance, ou bien auraient disparu comme de légers nuages devant la tempête, ou bien auraient été provisoirement apaisés comme les divisions intestines d'une armée à l'aspect de l'ennemi. Cardinaux, évêques, prêtres, moines, fidèles eussent tous porté leur effort sur le point menacé ; imposant silence pour un temps, sinon pour toujours, à leurs déplaisirs les plus vifs et à leurs griefs les plus fondés. Ceux mêmes des catholiques qui, sur la question de liberté religieuse et de suprématie pontificale, étaient les plus opposés aux Jésuites, sans cependant tomber dans le

jansénisme, eussent trouvé plus juste de combattre les doctrines de la Compagnie que de la détruire. Ils auraient dès lors compris ce que rétrospectivement tout esprit sincèrement libéral comprend aujourd'hui ; c'est qu'après tout il était permis de préférer le système de la subordination du temporel au spirituel à celui de l'indépendance réciproque de l'Eglise et de l'Etat; c'est qu'ayant régné pendant tout le moyen âge en Europe avec l'assentiment de la chrétienté, ayant été adopté et préconisé par de très-grands esprits, ce régime avait d'assez bonnes raisons à faire valoir en sa faveur pour que l'adhésion de la Compagnie aux mêmes principes ne pût équitablement être considérée comme un crime digne de mort. Estimait-on qu'elle se trompât? Pensait-on que ces doctrines étaient dommageables pour l'Etat ou pour l'Eglise? On avait la ressource de contredire l'Institut, de signaler son erreur, de faire valoir ses propres raisons, et de contrecarrer par tous les moyens légaux ses doctrines et ses tendances. On avait même la faculté de dévoiler ses manœuvres et ses intrigues, si elle se livrait à des intrigues ou pratiquait des manœuvres pour faire triompher dans l'ombre ses vues et ses principes. On aurait vu cent ans plus tôt ce que nous voyons aujourd'hui, c'est que ces regrets stériles et irréfléchis du passé peuvent bien nuire à la Religion, mais ne compromettent en aucune façon l'indépendance

de l'Etat, tant l'opinion des peuples leur est contraire; c'est que plus ils se montrent, plus ils se manifestent au dehors, et la liberté les y amène forcément, plus ils se laissent deviner seulement, et plus aussi le mouvement opposé grandit et se fortifie. S'il en est ainsi dans un temps où les excès de la Révolution française ont produit un mouvement de réaction en faveur des idées ultramontaines excessives, quel aurait pu être leur succès à une époque où le courant opposé emportait beaucoup de Fidèles? Armés pour la défense de leurs propres principes, les partisans de l'indépendance des deux pouvoirs auraient reconnu cent ans plus tôt, aux Jésuites comme à tous autres, le droit de défendre d'autres doctrines, et au lieu de laisser expulser d'abord, puis abolir la Compagnie, auraient invoqué en sa faveur les priviléges de la liberté, estimant défendre dans le droit de contradiction de leurs adversaires, le droit de les contredire. Est-ce là une pure hypothèse? Point du tout : c'est une vérité d'observation. Qu'on y prenne garde, en effet : c'est le règne de la liberté qui a rouvert les portes de la France aux Jésuites. Ce sont les débats dont ils ont été l'objet, qui leur ont permis de s'y établir de nouveau. C'est en invoquant le droit commun qu'ils ont triomphé des répugnances que leur nom seul soulevait, et c'est en s'en couvrant comme d'une égide qu'ils ont pu braver non-seulement beau-

coup de mauvais vouloirs, mais des lois de proscription portées contre eux à l'époque où le silence et la censure étaient en honneur. Désarmés vis-à-vis d'eux, au contraire, dépourvus des moyens de les combattre, ceux des catholiques qui se trouvaient avec eux en dissentiment, comme ceux qui nourrissaient contre eux des ressentiments, ne jugèrent point expédient de leur venir en aide, et accordèrent aux adversaires déclarés de la Compagnie, ou un concours tacite en les laissant agir, ou un concours actif en aidant à la discréditer et à l'incriminer.

Entre toutes ces forces adverses, y eut-il concert, ou seulement concours? Les apologistes de la Compagnie attribuent volontiers sa chute à des machinations, à des trames ourdies dans l'ombre. Ils croient à un complot des jansénistes, des philosophes, des hommes politiques imbus des doctrines de Fébronius. Si l'on veut parler des démarches faites à Rome pour obtenir la suppression de la Société, il est certain qu'il y a eu un plan concerté. S'il s'agit de l'expulsion des Jésuites hors de Portugal, de France et d'Espagne, on peut assurer, sans témérité, qu'il n'y a pas eu entente préméditée et convenue. Lorsque le courant de l'opinion porte avec force dans une direction, le concours des volontés et des actes s'établit spontanément, par le seul effet de l'instinct et sans calcul. Il a bien pu y

avoir un mot d'ordre dans tel ou tel coup de parti ; mais, à distance et de sang-froid, on ne peut guères s'empêcher de croire, qu'à considérer les choses dans leur ensemble, on n'a pas eu besoin d'assembler de conseil de guerre pour assigner aux combattants leurs postes respectifs. La lutte une fois engagée, chacun s'est inspiré de sa passion, et celle-ci rendait chacun suffisamment habile à découvrir le côté faible de l'ennemi et la manœuvre la plus décisive.

Il est d'abord hors de doute qu'il n'y eut nul concert préalable de la part des souverains et de leurs ministres. Les premiers coups portés à la Compagnie le furent par le marquis de Pombal, et on a la certitude que ses actes furent désapprouvés par Voltaire et l'Encyclopédie, en même temps que par les cours de Madrid et de Versailles ; les idées philosophiques ne furent assurément pas étrangères à ses déterminations, bien qu'il se couvrît du masque de l'hypocrisie, mais il n'agit point d'après les suggestions de Paris. Ce n'est même pas l'impiété qui fut le mobile de sa conduite. Elle le rendit seulement inaccessible aux scrupules, et lui fit envisager sans crainte, voire avec satisfaction, la perspective d'un schisme. Le motif véritable et principal de ses violences était le désir d'affranchir de la tutelle de l'Ordre son pouvoir ministériel et la couronne de Portugal, dont il aimait à entendre dire qu'il

était le Richelieu. Nulle part le crédit des Jésuites n'était aussi considérable qu'à Lisbonne. Leurs partisans les plus zélés reconnaissent que « le Roi et ses ministres les consultaient dans les affaires les plus importantes, et que nulle place ne se donnait, pour le gouvernement de l'Eglise ou de l'Etat, sans leur aveu ou leur influence (1). » On conçoit qu'un tel état de choses ne pût se prolonger indéfiniment. Tôt ou tard une crise devait éclater, qui déposséderait les Jésuites d'un pouvoir aussi voisin de la domination. Poussées à cet excès, les influences les plus légitimes se compromettent ; à plus forte raison, celles qui s'exercent en dehors de leur sphère naturelle d'action. Lorsque les ressorts sont aussi tendus, ils se brisent infailliblement. Il ne faut donc pas s'étonner, si l'orage qui s'amoncelait sur la tête de la Société éclata d'abord en Portugal. Cela n'excuse et ne justifie ni un crime, ni une cruauté, ni une iniquité, ni une calomnie, mais cela explique pourquoi le marquis de Pombal trouva des complices et des auxiliaires jusque dans les rangs du clergé portugais.

En France, sans doute, ce ne fut pas le désir de secouer un joug inconnu qui amena la suppression de la Compagnie, mais la crainte habilement propagée

(1) *Mémoires* de l'abbé Georgel, ex-jésuite.

qu'elle n'enlaçât le pouvoir temporel dans un invisible réseau dont elle resserrerait peu à peu les mailles. Cette inquiétude ne datait pas de la veille, et il sera toujours facile de l'exciter dans un pays où la distinction des deux puissances est un principe profondément enraciné dans les esprits, et où le régime théocratique est si antipathique au génie national qu'il y est universellement tenu pour la plus insupportable des tyrannies. Or, ce sentiment avait grandi de tout l'ascendant des Jésuites sur l'esprit de Louis XIV. Le crédit dont ils avaient joui durant la seconde moitié du grand règne fournissait des armes redoutables à leurs adversaires. Les plus ardents étaient, sans contredit, les Jansénistes et les gallicans parlementaires. De la part des premiers il y avait une haine mortelle contre la Compagnie, parce qu'elle avait dès l'origine attaqué avec vigueur les principes de leur secte, et s'était servi contre le jansénisme de l'influence des PP. La Chaise et Le Tellier. De la part des gallicans parlementaires l'hostilité remontait beaucoup plus haut ; elle s'était accrue depuis un siècle de toutes leurs sympathies pour Port-Royal, sympathies qu'avait renforcées l'inhabileté des Jésuites. Il aurait fallu diviser les deux causes, et, au contraire, ils les avaient coalisées en paraissant les confondre. Cette faute, qu'expliquent du reste les nombreux points de contact des deux partis, produisit des

résultats funestes. Le gallicanisme prit fait et cause pour le jansénisme, et, réunissant leurs efforts, ils excitèrent ensemble l'opinion contre la Compagnie, en l'accusant de travailler à établir la suprématie du pouvoir spirituel. Ils ne comptèrent pas en vain sur les antipathies du public, et celui-ci s'effraya d'autant plus des vues attribuées aux Jésuites, qu'on les lui représentait en même temps comme des hommes sans conscience, qui, pour atteindre leur but, recouraient sans scrupule aux intrigues les plus ténébreuses et aux plus noires machinations, qui au besoin même ne reculaient pas devant le crime. Ces sentiments n'avaient point encore pénétré dans les masses, mais ils étaient ceux de la majorité des classes qui impriment le mouvement aux choses publiques. Toujours est-il que, l'impiété philosophique aidant, l'opinion était suffisamment préparée, vers 1760, pour qu'on pût songer à frapper un coup décisif. Restait à trouver une occasion. Le fameux procès du P. Lavalette l'offrit, et elle fut avidement saisie. Sous prétexte de s'éclairer sur la question de solidarité entre le P. Lavalette et la Compagnie, le Parlement ordonna que les Constitutions de Saint-Ignace lui seraient communiquées. Oubliant bientôt les affaires de la maison de la Martinique, il se crut assez fort pour supprimer l'Institut par un arrêt déjà cité, arrêt dont les considérants parai-

traient incroyables s'ils n'étaient authentiques. Les Jésuites ne furent expulsés et leurs biens confisqués que postérieurement.

Pendant que les sujets se montraient si inquiets et si jaloux de l'indépendance du gouvernement, celui-ci demeurait dans une parfaite quiétude, et vivait en paix avec les Jésuites, qui lui rendaient plus de services qu'ils ne lui suscitaient d'embarras. C'est très-sincèrement, que M. de Choiseul put écrire au Roi : « Le hasard seul a commencé cette affaire ; l'événement arrivé en Espagne l'a terminée. J'étais fort éloigné d'être contre les Jésuites au commencement. Je ne m'en suis pas mêlé à la fin. Voilà la vérité..... » Il n'est plus douteux que ce ministre n'imprima pas le mouvement, mais le suivit par légèreté et par entraînement. Une fois la partie engagée, il crut de l'honneur du trône de ne pas reculer. Peut-être aussi voulut-il, par ce coup, détourner l'attention du honteux traité de 1763. Louis XV se laissa forcer la main par faiblesse et par lassitude. Pour vaincre ses répugnances, il fallut entamer avec le Général une négociation déjà ouverte inutilement par Louis XIV, et qui ne pouvait réussir, puisque donner aux maisons des Jésuites français une existence séparée et indépendante, ainsi qu'on le demandait, eût été saper la base même de l'Institut. Le refus du P. Ricci fut présenté au Roi

comme un manque d'égards, et l'on profita de son mécontentement pour lui arracher un consentement qu'il ne donna qu'à regret et de guerre lasse.

Impossible de ne pas remarquer en passant, que si les Jésuites avaient eu la moitié du machiavélisme qu'on leur prête, ils n'auraient eu garde de rejeter les propositions royales; car ils étaient parfaitement avertis du danger qui les menaçait, et rien ne leur aurait été plus facile, tout en accédant en apparence aux désirs de Louis XV, que de violer secrètement leur promesses et de conserver sur leurs maisons de France la même autorité que par le passé.

Toujours est-il que ces intrigues de cour et le coup hardi du Parlement ne purent être tentés que grâce à l'appui de l'opinion, et quoique l'animadversion publique sous laquelle succombèrent les Jésuites fût l'effet de causes très-diverses, on peut dire, à prendre les choses en masse, que leur impopularité tenait à la persuasion à peu près universelle, qu'ils travaillaient avec ardeur à assujétir le pouvoir temporel d'une façon ou d'une autre au pouvoir spirituel. C'était le sentiment des Jésuites eux-mêmes, puisque pour parer le coup qui les menaçait, ils signèrent *in extremis* la déclaration de 1682, ce qui du reste ne les sauva point (1). Les individus ou les corps dont l'hostilité

(1) On a beaucoup blâmé le P. Lacroix de cet acte inutile de con-

était inspirée par d'autres motifs, la déguisaient sous l'accusation générale d'ambition et d'ultramontanisme.

Les raisons qui déterminèrent le roi d'Espagne à expulser si inhumainement de ses Etats les disciples de saint Ignace, sont encore un mystère. Toutefois, il semble incontestable, que, par un moyen ou par un autre, on lui persuada que son autorité souveraine était menacée par la Société. Ou bien l'intervention pacificatrice des Jésuites, dans cette étrange *émeute des chapeaux* qui n'avait cédé, ni devant la garde wallonne, ni devant la majesté royale elle-même, inspira de la jalousie et des ombrages à Charles III, en lui donnant la mesure de l'influence exercée par la Compagnie sur l'esprit du peuple de sa capitale ; — ou bien la facilité avec laquelle les Jésuites calmèrent le tumulte, lui fit penser qu'ils l'avaient eux-mêmes fomenté ; — ou bien, ainsi qu'il le déclara au marquis d'Ossuna, représentant de la cour de Versailles à Madrid, il crut trouver dans l'enquête qui s'ensuivit la preuve que cette insurrection n'était que l'explosion prématurée d'une entreprise plus sérieuse, dont le but

descendance. Il pouvait cependant s'appuyer d'un précédent. Pour obtenir leur admission en France, les Jésuites avaient déposé, en 1560, au Conseil du roi, une déclaration par laquelle ils se soumettaient aux ordonnances du royaume, aux libertés de l'Eglise gallicane, au Concordat de Léon X et de François I[er], et à toutes les règles du droit ecclésiastique français.

n'était pas, il est vrai, d'attenter à sa vie, mais de lui imposer des conditions par la violence. Les doutes sur la légitimité de sa naissance invraisemblablement attribués au Général et à d'autres supérieurs de la Compagnie, ont pu, s'il y a ajouté foi, le blesser profondément, et même être pour quelque chose dans sa détermination; mais ce prince pieux n'aurait pas pris un parti aussi violent pour un motif uniquement personnel, si, dans sa pensée, ces attaques supposées à l'honneur de sa mère n'avaient pas dû servir de prétexte et de base à des menées politiques, à une révolution au profit de son frère l'infant Don Louis.

La bonne foi du roi d'Espagne ne saurait être mise en doute, mais celle des membres de son conseil est infiniment plus suspecte. Comme le plus grand secret a présidé à toute cette affaire, et que Charles III s'est obstiné à « garder dans son cœur royal » les motifs de sa détermination; comme il n'en reste aucune trace dans les archives des chancelleries, il est impossible de rien savoir et de rien affirmer d'une manière positive. Cependant une chose est certaine, et ressort de la pragmatique du 2 avril 1767, ainsi que des dépêches des ministres espagnols, c'est que ce fut l'immixtion des Jésuites dans des affaires de l'ordre temporel qui amena leur expulsion d'Espagne. Quand? Comment? En quelles circonstances? On en est réduit

aux conjectures. Il est à peu près inadmissible qu'ils aient trempé dans un complot contre le Roi, d'abord parce que la chose est en elle-même fort invraisemblable; ensuite, parce que les Jésuites obéirent partout aux ordres cruels du roi sans faire l'ombre d'une résistance, même aux colonies où un mot d'eux aurait soulevé toute la population; enfin, parce que s'ils l'avaient fait, on ne voit pas pourquoi la preuve, et, à défaut de preuve, les indices de leur culpabilité n'auraient pas été fournis au Pape qui les demandait avec instance. Le cabinet de Madrid arguait de documents accablants, de révélations inattendues : — le cardinal Torregiani somma, devant le corps diplomatique, monseigneur Azpurù et le chevalier d'Azara de produire ces documents, et le gouvernement espagnol garda le silence. Toutes les raisons de convenance, de bienséance, de charité qu'il allégua pour expliquer cette attitude singulière, ne sont rien moins que satisfaisantes en présence des sollicitations réitérées du Saint-Siége qui devaient lever tous les scrupules. Ce qui semble probable, c'est qu'après avoir joui d'un grand crédit à la cour d'Espagne, les Jésuites virent avec un grand regret la faveur leur échapper; avec d'autant plus de regret que les influences qui se substituaient à la leur étaient celles de philosophes, comme le comte d'Arunda, de jurisconsultes notoirement hos-

tiles aux idées romaines, comme Roda et Campomanez, et de prêtres animés envers leur Institut de sentiments peu bienveillants, comme l'évêque d'Osma, confesseur du Roi. Les amis et les élèves des Jésuites n'étaient plus, ni si bien accueillis, ni si heureux dans la distribution des grâces et des emplois. Dès 1755, D. Ruy de Campomanez avait proposé au Roi de retirer à la Compagnie le monopole de l'éducation. Le 18 janvier 1762, une pragmatique avait été publiée qui restreignait les priviléges du Saint-Siége et des instituts religieux. La dissolution de la Société en France trouva plus d'un approbateur dans les hautes régions gouvernementales. Ces dispositions n'étaient pas pour plaire aux Jésuites, et comme, sous les gouvernements les plus silencieux et les plus absolus eux-mêmes, il y a toujours un parti de l'opposition, il était inévitable que la communauté des sentiments les entraînât à se rapprocher des hommes hostiles au système en vigueur, et à s'associer à leurs manifestations. Il ne paraît pas douteux, à tout le moins, que dans des apologies anonymes de leur Ordre, ils blâmèrent et tournèrent en ridicule certaines réformes que Charles III cherchait à introduire dans ses Etats. Ces critiques eurent assez de prise sur l'esprit public pour que le gouvernement, l'inquisition et l'épiscopat s'en occupassent et publiassent des ordonnances et des man-

dements contre ces publications. L'*émeute des chapeaux* ayant éclaté sur ces entrefaites, les membres du Conseil de Castille se vengèrent des satires et des libelles des Jésuites, dont ils avaient d'ailleurs projeté la perte depuis longtemps (1), en les représentant comme les auteurs de la sédition, et conduisirent le procès de manière à en rejeter sur eux toute la responsabilité. Ils surprirent ainsi la conscience de Charles III, et, comme leurs machinations n'auraient pu supporter le grand jour de la publicité, ils surent lui inspirer la conviction qu'il importait au bien de la Religion d'envelopper les motifs de sa résolution du plus profond mystère. Nul ne saurait affirmer que les choses se sont ainsi passées, mais, de toutes les explications, c'est la plus plausible.

A Naples, où régnait un fils du roi d'Espagne, et où les affaires étaient dirigées par le marquis Tanucci, d'abord professeur de Droit à l'Université de Pise et imbu des principes les plus hostiles au Saint-Siége ; à Malte, fief de la couronne des Deux-Siciles ; — l'expulsion des Jésuites fut le contre-coup naturel des

(1) Roda, ambassadeur de Rome à l'époque où le Portugal et la France chassaient les Jésuites, interrogé sur les raisons qui pouvaient empêcher l'Espagne de suivre l'exemple de ces puissances, répondit : « Il n'est pas temps encore ; prenez patience : attendez que la *vieille* meure. » Cette *vieille* était la reine Elisabeth Farnèse, mère de Charles III.

mesures dont ils étaient l'objet de la part de Charles III.

Ils ne trouvaient plus de refuge en Europe que dans les Etats du Nord de l'Italie, l'Allemagne, la Pologne, la Belgique et enfin la Lorraine, dont le Parlement n'avait pas obéi à l'impulsion partie de Paris, et où ils demeurèrent, jusqu'à l'abolition de la Société, sous la protection de Stanislas.

Ainsi, à peu d'années de distance, les Jésuites avaient été chassés de Portugal, de France, d'Espagne et des Deux-Siciles, mais la suppression de leur ordre dans ces divers Etats ne fut point concertée préalablement entre leurs souverains. Ces princes furent tous mus néanmoins par une même pensée, une pensée d'affranchissement. En effet, au milieu des accusations nombreuses et contraires que l'on amoncela contre les Jésuites, au milieu des circonstances variées qui accompagnèrent ou précipitèrent leur expulsion de Paris, de Madrid et de Naples, on démêle, en y regardant de près, que ce qui a véritablement perdu la Compagnie, que la cause capitale et décisive de sa chute, a été le désir de défendre et de sauvegarder l'indépendance du pouvoir temporel. Il y eut commune volonté de détruire l'Institut, et cela pour des raisons communes, mais le concert, qui, suivant plusieurs, se serait établi entre S. M. Très-Fidèle, S. M.

Catholique, S. M. Très-Chrétienne, et le roi de Naples, dès le début de la lutte, n'eut véritablement lieu que plus tard. Les ombrages des couronnes étaient-ils fondés? Si on veut parler des regrets et des vœux des Jésuites, certainement. On ne saurait contester que leur idéal des sociétés chrétiennes, ne fût un état de choses dans lequel le glaive se mettrait au service du bâton pastoral. Qu'ils défendissent cette manière de voir, et que, tout en se pliant aux nécessités de l'époque, ils s'efforçassent de rendre faveur à cette théorie, c'est ce qu'il ne faut pas avouer timidement, mais proclamer hautement, et à leur honneur en définitive, puisqu'ainsi le voulaient leurs convictions. Mais si l'on veut dire qu'ils furent sur le point de ramener les temps de Grégoire VII et d'Innocent III, on se trompe du tout au tout. Eux-mêmes ne se berçaient pas de cette illusion, et leur ambition était alors bien plus modeste. Réduits à la défensive, ils se bornaient à soutenir de leur mieux le choc du Jansénisme et du Joséphisme triomphants. A les chasser, les princes ne gagnaient donc pas de se débarrasser de tuteurs impérieux, mais bien d'une résistance incommode à leurs entreprises contre le spirituel. Ce n'est point à dire que les Jésuites donnassent les mains à toutes les réformes qui rentraient dans la sphère légitime d'action du pouvoir temporel, mais sur ces points, sur celui de

l'extension aux propriétés ecclésiastiques de l'impôt foncier, par exemple, l'Etat rencontrait au moins autant d'opposition de la part du reste du clergé que de la part de l'Institut. La résistance eût été générale aussi à l'égard de la liberté des cultes, si elle avait été projetée par les gouvernements; mais aucun d'eux n'y songeait il y a cent ans, et même l'une seulement des quatre couronnes qui renvoyèrent ou déportèrent les Jésuites, l'a admise et reconnue depuis. L'abolition de la Compagnie ne délivrait d'aucune fâcheuse contrainte, comme on voit, la maison de Bragance et les trois branches de la maison de Bourbon. Elle ne brisait, en effet, aucun des obstacles que soulevait le clergé contre les innovations salutaires. Tout au plus les affaiblissait-elle ; mais à quel prix !

Voyons maintenant quelle fut vis-à-vis des puissances catholiques, qui expulsaient les Jésuites avec les procédés les plus injurieux ou les plus cruels, l'attitude du Saint-Siége.

Quand bien même on aurait dès lors complétement abandonné à Rome le système dont les Jésuites passaient à bon droit pour les plus vaillants soldats, la Papauté n'aurait ni pu, ni dû, refuser sa protection à la Compagnie. Cette illustre Société avait rendu de trop grands services à la Foi ; elle défendait avec trop de courage et de persévérance les justes droits du

Saint-Siége, droits que les couronnes ne respectaient pas beaucoup plus que ses prétentions; elle s'était trop signalée par de brillantes qualités et de solides vertus, pour que le chef de l'Eglise ne demandât point compte aux princes catholiques des mesures violentes auxquelles elle était en butte de leur part.

Le devoir n'était pas douteux, mais les circonstances se montraient si critiques qu'il était malaisé de le remplir sans commettre dans la lutte le Saint-Siége lui-même : car on n'ignorait point à Rome que la guerre déclarée aux Jésuites n'était qu'un moyen pour les uns, une occasion pour les autres; que les coups portaient plus haut et plus loin; que l'autorité pontificale elle-même était en cause. Toutefois, à juger les choses selon les calculs de la prudence humaine, il semble, à la distance où nous sommes maintenant et à notre point de vue d'aujourd'hui, qu'il y avait un moyen de suffire à la double tâche qui incombait au Saint-Siége : sauvegarder ses justes droits, et défendre la Compagnie. Ce qui rendait menaçant, en effet, le mouvement hostile d'opinion qui entraînait les gouvernements et les peuples, c'était l'assentiment, voire le concours de catholiques sincères, mais jaloux de l'indépendance du pouvoir civil. Réduits à leurs propres forces, l'impiété, le schisme et le Joséphisme n'étaient véritablement point les maîtres de la situa-

tion. On est donc porté à croire, qu'un esprit clairvoyant et résolu aurait pu réussir à dominer la crise, en abandonnant plus ou moins complétement les prérogatives désormais inutiles, qui, à une autre époque, avaient eu leur raison d'être et leur légitimité, mais qui, après avoir été des droits, n'étaient plus que d'embarrassantes et nuisibles prétentions, et, en même temps, en retenant d'une main ferme tous les priviléges utiles, essentiels, inhérents au pouvoir spirituel, tous les droits, en un mot, du souverain pontificat. Pour cela, il n'était besoin de jeter sur personne, ni sur les actes de personne un blâme rétrospectif. Il suffisait de faire spontanément ce qui a été fait plus tard par nécessité, et même de faire beaucoup moins. On est tenté de penser que par cette attitude hardie, grande, imposante, on eût rompu la coalition de ses ennemis *quand même* et de ses adversaires du moment.

La question des Jésuites en fournissait une occasion toute naturelle. Du même coup, on s'acquittait de ses devoirs envers l'Institut. Quoi de plus simple que d'entrer dans le fond même du débat, et tout en repoussant comme on l'a fait l'injure et la calomnie, tout en demandant les preuves des insinuations et des accusations qui servaient de prétextes pour traiter les Jésuites en criminels et masquer les vraies causes de leur

malheur, de répudier les arrière-pensées ambitieuses qu'on prêtait à la Papauté, de désavouer *in globo* et sans rien spécifier les actes des Jésuites, s'il y en avait eu, qui auraient pu tendre à restreindre la légitime indépendance du pouvoir civil, de les blâmer et d'en défendre sévèrement le retour; mais en même temps de louer le zèle de l'Institut pour la Religion, son dévouement au Saint-Siége, et d'ajouter que ses mérites divers et éminents en feront une des colonnes de l'Eglise aussi longtemps qu'elle se renfermera dans les limites tracées à son activité. De la sorte, on ne faisait pas défaut à la Compagnie, et peut-être se tirait-on d'un mauvais pas en l'en tirant elle-même. On se persuade volontiers qu'il était possible, en suivant cette marche, de calmer les défiances basées sur des faits anciens et des réserves récentes, de reprendre de l'ascendant sur l'opinion, de se relever d'un état visible d'abaissement.

Il faut croire que les apparences nous trompent, et qu'il était besoin d'autres moyens pour déchirer le voile, pour faire comprendre aux catholiques où les menaient les doctrines de Fébronius et de Joseph II, puisque Dieu n'a point suscité l'homme capable d'un tel rôle. A la veille de cette grande crise, il appela à la succession de saint Pierre un pontife d'une vie pure, d'une âme droite et pieuse, incapable de transiger avec

sa conscience; mais mieux doué pour la résistance que pour l'initiative, plus remarquable par sa fermeté négative que par sa résolution active.

Aussi son attitude fut-elle très-différente de celle que nous venons de tracer. Il déclara hautement la Compagnie innocente des erreurs doctrinales et des crimes qu'on lui imputait, exhorta les princes à retenir leur main prête à frapper, dans des lettres touchantes où s'exhalent les nobles sentiments de son cœur, et établit dans la bulle *Apostolicum*, entre la cause des Jésuites et celle du Saint-Siége, une solidarité plus généreuse que sage. C'était très-bien fait de revendiquer les droits et les libertés de l'Eglise, les prérogatives du Saint-Siége injustement usurpées par l'autorité laïque; mais les revendiquer sans distinction, c'était ne point toucher au cœur même de la question, et, par ce silence, permettre à ses adversaires de dire que dans les Jésuites on défendait, non les apôtres de la Religion, mais les séides de la cour de Rome, ainsi qu'on appelle la Papauté lorsqu'on veut l'attaquer. Les défiances des uns, la hardiesse des autres s'en accrurent, et il était déjà question de poursuivre, mais de concert cette fois et en combinant les efforts, l'entreprise commencée contre le Saint-Siége et les Jésuites, d'arracher à Clément XIII la suppression complète et générale de l'Ordre, lorsqu'un monitoire pontifical con-

tre le duc de Parme fournit aux ennemis de la Papauté une occasion inespérée, et des armes dont ils se servirent avec autant d'adresse que d'empressement.

Le ministre dirigeant de la petite cour de Parme, Dutillot, marquis de Felino, avait, depuis l'année 1765, porté plusieurs atteintes à la juridiction et aux immunités ecclésiastiques. Ni l'opposition des évêques, ni les réclamations de Rome, n'avaient pu obtenir du jeune Duc la révocation de ces mesures. Par un bref du 30 janvier 1768, Clément XIII annula tous les édits en question, rétablit la juridiction ecclésiastique, et menaça le prince et ses ministres des censures canoniques, s'ils s'opposaient à l'exécution de ses décrets. Il profitait de cette circonstance pour revendiquer ses droits de suzeraineté sur le duché de Parme, comme ancienne possession du Saint-Siége.

Si de pareils droits sont inamissibles, ceux du Saint-Siége n'étaient pas douteux, car la souveraineté de Parme et de Plaisance était un fait établi depuis des siècles dans le droit public, et Paul III avait formellement réservé la suzeraineté de la chaire apostolique en donnant ces Etats à son fils Pierre-Louis Farnèse. Les grandes puissances avaient, il est vrai, tenu peu de compte de cette réserve en disposant par divers traités de l'héritage des Farnèse, mais il y avait eu des protestations solennelles des souverains pontifes, et ces

protestations avaient été renouvelées tous les ans la veille de la fête de Saint-Pierre, afin d'empêcher la prescription. Cet acte conservatoire avait été accompli, sans que personne y prît garde, jusqu'en 1767. Le monitoire de 1768 eut cependant un immense retentissement dans toute l'Europe. La raison en est bien simple. La réclamation d'un droit de suzeraineté placée à la suite de menaces d'excommunication, pouvait paraître aux esprits inattentifs une prétention basée sur la doctrine théocratique du moyen âge. Le monitoire fut donc aussitôt présenté, comme la justification de toutes les défiances contre le Saint-Siége qui avaient survécu à sa prépondérance. Cette interprétation, répondant à la passion du moment, fut universellement acceptée sans autre examen, ainsi qu'il arrive toujours en pareil cas, et, comme une conviction généralement établie et une vérité constante conduisent dans la pratique aux mêmes résultats, l'acte du 30 janvier produisit une émotion hostile à la papauté, dont ses adversaires étaient trop habiles pour ne pas profiter.

Il n'y avait rien là d'impossible à prévoir. La situation était visiblement telle, que la Papauté ne pouvait pas prêter impunément le flanc à ses ennemis. Puisque sur ces matières la liberté de jugement est laissée aux Fidèles, qu'il nous soit permis de le dire : cette malheureuse réclamation de suzeraineté fut une faute déplo-

rable. Nous laissons de côté la question de droit; nous n'envisageons que la question de prudence. Or, sous ce point de vue, cet acte ne supporte pas l'examen. Le moment était assurément venu de déployer de la fermeté, mais il fallait choisir habilement son terrain, et, de tous, on prit le plus mauvais, eu égard aux circonstances et aux passions du moment. Ce fut une fausse manœuvre complète. D'un mot on désarma et paralysa les amis du Saint-Siége ; on jeta dans le parti opposé la masse toujours grande des esprits chancelants et incertains. Les meneurs n'étaient pas hommes à perdre leurs avantages. On entraîna Louis XV par l'orgueil. Oncle de l'infant Ferdinand, Charles III ressentit la démarche du Pape comme une injure faite à sa famille, et en conçut une irritation que son entourage ne s'appliqua point à calmer. Tanucci, qui voulait « rogner le manteau papal, » aurait au besoin pris l'initiative. Les Bourbons concertèrent aussitôt leur action, et, ne gardant plus aucune mesure, tinrent à Clément XIII un langage hautain, irrespectueux, insultant même; le menacèrent de l'occupation d'Avignon, de Bénévent, de Ponte-Corvo, de Castro, de Ronciglione, s'il ne cédait pas aussitôt à leurs injonctions. Les conditions étaient aussi dures dans le fond que dans la forme : le retrait du monitoire du 30 janvier, et la suppression de la compagnie de Jésus étaient les deux

principales. Le Pape opposa au marquis d'Aubeterre, au cardinal Orsini, à l'évêque de Valence, une noble et touchante résistance. Cependant les menaces des cours furent exécutées : le comtat Venaissin fut occupé par la France; le roi de Naples saisit Bénévent et Ponte-Corvo. Clément XIII n'était plus ni d'âge, ni de santé à supporter de tels coups. Sa mort en fut hâtée. Il expira le 2 février 1769.

Treize jours après, les cardinaux se réunissaient pour élire son successeur. Nul conclave depuis bien longtemps, depuis le grand schisme peut-être, ne s'ouvrait sous d'aussi tristes auspices. A l'époque malheureuse de la Réforme, il restait au Saint-Siége, pour faire tête à l'orage, des amis puissants et sûrs. Cette fois c'étaient les grandes couronnes catholiques elles-mêmes qui se liguaient toutes contre lui, une seule exceptée, car on ne peut pas compter la Pologne expirante. Mais nul secours à espérer de l'Allemagne. Travaillée par le Febronianisme, elle se montrait plutôt neutre qu'amie, et encore la neutralité de Joseph II, qui déjà méditait ses attaques contre la liberté de l'Eglise, n'était-elle qu'un acte de déférence envers sa mère, la grande et pieuse Marie-Thérèse.

Dans ces circonstances, le choix du souverain pontife était une affaire de la plus haute importance. Pour rétablir la paix entre le Sacerdoce et l'Empire sans

abaisser la Tiare devant les Couronnes, un Pape était nécessaire en qui se rencontrât un assemblage de grandes qualités rarement réunies. Sans parler des vertus du prêtre, qui sont de tous les temps, il fallait trouver dans le même homme un caractère conciliant et une inébranlable fermeté, de la douceur et du courage, une large intelligence pour se rendre bien compte de la situation, une âme forte pour prendre de grandes résolutions, et un esprit fécond en ressources pour tourner ou surmonter les obstacles qui se dressaient de toutes parts. Les politiques de cette trempe ne sont pas communs, même parmi les princes de l'Eglise, et lorsqu'il s'en rencontre, il arrive facilement que leur génie, faute d'occasions pour se révéler, est encore un mystère pour leurs collègues, et quelquefois pour eux-mêmes, lorsque s'ouvre le conclave. En effet, la plupart des fonctions exercées par les cardinaux, sont peu propres à mettre en lumière les grandes capacités gouvernementales dont ils peuvent être doués. Leur mérite demeure le plus souvent enfoui dans les congrégations dont ils font partie. Il n'est pas besoin d'habiter Rome bien longtemps, pour s'apercevoir que les mœurs graves et les habitudes de retraite de cette ville silencieuse, ne contribuent pas à soulever le voile que jette sur la valeur des membres du sacré collége le système de gouvernement auquel ils participent. Il

n'y a pas jusqu'à leurs opinions qui ne soient assez souvent ignorées. La réserve est si grande à Rome, que les ambassadeurs chargés par leurs cours de fournir des renseignements sur les cardinaux, et surtout sur les membres du sacré collége qui ont chance d'être élevés à la papauté, portent sur eux les jugements les plus divers et les plus disparates. Ainsi, lors de l'élection de 1769, les cours de Madrid et de Versailles, qui avaient les mêmes vues et agissaient à Rome dans une entente parfaite, avaient des opinions tout à fait opposées sur la capacité et les sentiments de plusieurs cardinaux. Le cardinal Pallavicini, par exemple, qui joua un grand rôle sous les deux pontificats de Clément XIV et de Pie VI, figure comme nul sur la liste d'Espagne. Ganganelli, d'abord suspect à Charles III comme trop favorable aux Jésuites, est désigné comme très-bon par M. de Choiseul. Les cardinaux Chigi et Fantuzzi, représentés comme devant être exclus par le marquis d'Aubeterre dans une dépêche du 6 avril, sont, dans une autre dépêche du 8, dépeints sous d'autres couleurs par le même diplomate et déclarés papables. Les membres du conclave eux-mêmes ne connaissaient qu'imparfaitement les dispositions intimes de plusieurs d'entre eux.

Lors même que ces dispositions eussent été parfaitement connues, l'élection de 1769 aurait encore été

laborieuse, parce que le conclave était profondément divisé. Quel parti convenait-il de prendre pour triompher des difficultés du moment? Ainsi qu'il arrive toujours, les divisions étaient d'autant plus profondes que la situation était plus grave, parce que le choix du système étant de plus grande conséquence, chacun attachait un plus vif intérêt à ce que son sentiment l'emportât. Les uns croyaient que le pape futur devait repousser les demandes des Couronnes, braver leurs menaces, et leur opposer au besoin l'inébranlable fermeté du martyre. Les autres jugeaient meilleur de céder plus ou moins à la tempête, et de fléchir devant les circonstances, sauf à regagner le terrain perdu dans un moment plus opportun : le plus pressant, à leurs yeux, était d'adoucir les esprits irrités, et cela au moyen d'une condescendance mesurée. En un mot, il y avait un parti de la résistance, et un parti des concessions.

On ne peut s'empêcher d'admirer la naïveté de ces esprits superbes, à qui il n'en coûte rien de trancher après coup les problèmes les plus délicats d'un mot ou d'un trait de plume. Placés qu'ils sont en dehors des évènements, dégagés de toute responsabilité, instruits le plus souvent de choses qu'ignoraient ceux qui se trouvaient dans la mêlée, ils n'hésitent point, ils s'enrôlent sans trouble de conscience sous le drapeau qui

leur agrée, et tout aussitôt ils foudroient héroïquement de leurs apostrophes et de leur mépris les soldats de la cause adverse. D'un côté, du leur bien entendu (nous voulons dire, de celui dont ils supposent qu'ils n'auraient pas manqué d'être), sont les cœurs droits, les esprits éclairés, les fermes caractères, les intentions pures, les actes irréprochables. De l'autre, sont les âmes faibles, les visées équivoques, les sourdes menées, les intelligences sans portée, les passions mauvaises. Pour eux, il n'y avait pas de doute possible. Il était aisé de distinguer le vrai du faux, le bien du mal; et qui a embrassé le parti contraire à celui qu'ils épousent rétrospectivement, n'a pu être qu'un homme sans valeur ou sans conscience.

Plût à Dieu que les grandes affaires fussent aussi simples ! Il y aurait encore des crimes et des faiblesses, mais il n'y aurait plus d'erreurs; et, quelque mauvaise que soit la nature humaine, on a le droit de croire que l'erreur joue un grand rôle dans la conduite des choses de ce monde. Il faut n'avoir mis la main à rien, et même n'avoir réfléchi sérieusement sur rien, pour ignorer que dans un grand nombre d'occasions il y a matière à douter. Le juste et l'injuste n'apparaissent pas toujours si complétement dégagés de nuages qu'on veut bien le dire. Et pour n'en citer qu'un exemple : Est-ce que la chrétienté toute entière, est-ce que les

princes les plus pieux, les docteurs les plus éclairés, les évêques les plus respectables, n'ont pas hésité entre deux papes pendant un siècle ? si bien qu'il y a eu des saints des deux côtés ! L'obscurité s'explique encore bien mieux, lorsque c'est sur les moyens de poursuivre une fin commune que diffèrent les deux partis opposés. Le concordat de 1802 n'avait-il pas dans le clergé français, et à Rome même, des partisans et des détracteurs ? Ceux-ci étaient-ils pourtant des hommes sans foi, sans vertu, sans mérite d'aucune sorte ?

Ne nous étonnons donc pas que le conclave de 1769 ait été partagé en deux camps, et ne nous en laissons pas imposer par les désignations de parti des *Zelanti* et de parti des *Couronnes* par lesquels on les distinguait. La situation était telle, qu'on pouvait de très-bonne foi croire à la réussite, soit de la résistance, soit des concessions. Si les mobiles des partisans du système de la condescendance n'étaient pas tous irréprochables, rien ne nous garantit que ceux des partisans du système opposé fussent tous parfaitement purs. Dans toutes les luttes, il y a, de part et d'autre, des passions et des intérêts en jeu, en même temps que des convictions et des principes.

Toutefois, il est difficile, au premier abord, de se défendre d'une vive sympathie pour le parti des *Zelanti*. Son attitude est noble et grande. A tant d'in-

sultes et de violences, d'inimitiés ouvertes ou cachées, il semble qu'il convenait de répondre par ce *non possumus*, devant lequel s'arrête impuissante la force des plus grands potentats. Oui, mais cette grande et décisive parole ne doit être prononcée que dans un moment suprême, lorsque l'Eglise est sérieusement menacée dans sa liberté, lorsque des atteintes graves sont portées à ses prérogatives essentielles. Or, si la maison de Bourbon poursuivait à travers la Compagnie quelques-uns des droits de la puissance spirituelle, elle poursuivait en même temps des priviléges qui ne sont pas inhérents à sa nature, et dont elle n'avait été investie que par un enchaînement de circonstances temporaires. La preuve, c'est qu'ils ont été abandonnés depuis, et non-seulement l'Eglise n'en a pas souffert, mais elle y a gagné en influence réelle sur les âmes. Soutenir à outrance les priviléges comme les droits, était donc prendre un parti bien extrême, et moins conforme à la stricte justice qu'aux conseils de la dignité blessée. Par la réflexion, on est conduit à reconnaître qu'il y aurait eu plus de sagesse, plus d'équité, et par conséquent plus de grandeur réelle, dans une attitude moins inflexible. Mais si plus d'esprit de conciliation eût été désirable d'un côté, de l'autre il fallait savoir s'arrêter dans la voie des concessions. Malheureusement, tous les cardinaux appartenant au parti des

Couronnes, n'avaient pas les qualités nécessaires pour poser la juste limite entre les droits à conserver et les droits à abandonner : tâche toujours difficile, et que le monitoire de Parme, il faut le reconnaître à leur décharge, rendait plus ingrate et plus malaisée que jamais, parce qu'il avait accru les exigences de l'attaque et diminué les forces de la défense.

Le conclave se trouvait donc divisé en deux camps : l'un disposé à trop fléchir devant la tempête, l'autre déterminé à trop se roidir contre les nécessités du temps. Entre les deux, flottait, comme il arrive toujours dans toutes les assemblées, en face des déterminations graves surtout, une fraction composée des caractères irrésolus, des esprits incertains, en un mot, des âmes qu'effraie la responsabilité des grandes résolutions. On les appelait les *indifférents*. Cette fraction, ce *tiers-parti*, comme on dirait dans le langage parlementaire, voulait élever sur la chaire apostolique un cardinal qui ne se fût pas attiré précédemment le mauvais vouloir des cours, et qui, à l'égard des questions pendantes, fût libre de tout engagement.

Quelle que fût la force respective des partis (chose qu'on ignorait en 1769, et qu'on ignore à plus forte raison aujourd'hui), un point est certain : c'est que le parti des *zelanti* avait la majorité, et aurait pu faire le pape s'il n'avait été paralysé par des divisions intesti-

nes. Puisqu'aucun des autres partis n'était maître du terrain et que le défaut d'entente l'empêchait de l'être lui-même, un observateur très-sagace aurait pu prédire dès le principe, que l'élection serait le résultat d'une transaction ou d'un malentendu. Ou bien, on choisirait un candidat du tiers-parti, présentant des gages aux deux fractions qui le porteraient ; ou bien, deux fractions uniraient leurs voix en faveur d'un candidat que chacune d'elles croirait être sien. Les négociations commencèrent dès l'ouverture du conclave, auparavant même et tout de suite après la mort de Clément XIII, laquelle était arrivée si brusquement, que tout le monde était un peu pris au dépourvu.

Dans la langue des ennemis de l'Eglise, ces négociations s'appellent des intrigues. C'est singulièrement abuser des mots. A quelque moment, en effet, que la chaire apostolique devienne vacante, il y a toujours un certain nombre de questions plus ou moins graves, plus ou moins épineuses, qui attendent une décision et que devra résoudre le pape futur. Comme il y a diversité d'avis partout où il y a pluralité de suffrages, tous les cardinaux n'ont pas la même manière de voir sur l'attitude qui convient au Saint-Siége et sur les mesures à prendre. Si, ce qu'à Dieu ne plaise, l'Eglise perdait à l'heure qu'il est son chef visible, on verrait se produire dans le sacré collége des opinions diffé-

rentes et des sentiments contraires sur les résolutions qu'exige l'état des affaires en Italie. Chacune de ses opinions chercherait naturellement à faire des prosélytes. Dans le sein du conclave, les cardinaux de chaque parti ne voudraient évidemment donner leur voix qu'à un prélat ayant les mêmes vues qu'eux ; ils seraient obligés de se concerter pour examiner les titres, les sentiments et les chances des divers candidats. Si aucun des deux partis n'était assez fort pour faire le pape, il faudrait bien qu'ils conférassent entre eux pour aviser au choix d'un sujet acceptable par les deux camps, et sur la tête duquel chacun d'eux consentit à porter ses suffrages. Or, c'est là ce qui arrive à peu près à chaque vacance du Saint-Siége ; et à moins de supposer que chaque membre du sacré collége doit recevoir directement son vote du Saint-Esprit par voie de révélation, on ne voit pas comment il en pourrait être autrement. Partout il y a des Whigs et des Torys, et partout chacun de ces partis s'enquiert, examine, discute, avant d'aller au *meeting* et de faire l'épreuve du *poll*. Tout cela est parfaitement légitime, et ne mérite en aucune façon le nom d'intrigue. Si on achète les électeurs, si on décrie un candidat adverse par la calomnie, si on fausse l'élection par des menaces ou des violences, alors, mais seulement alors, on peut parler de machinations coupables. Il n'y a pas lieu de

s'étonner que le scepticisme croie facilement à l'existence de semblables manœuvres dans le sein des conclaves ; mais il faut déplorer que des catholiques prononcent à la légère, comme M. Crétineau-Joly, les mots de complots, de trame, de captation, de menées, d'artifices, dès qu'épousant la cause d'un des deux camps ils racontent les démarches du camp contraire. Les récits de quelques conclavistes malins ou passionnés ne sont pas des autorités suffisantes dans une si grave matière ; et nous savons trop, par expérience, comment se font les jugements des partis pour ne pas nous défier de leurs appréciations et de leurs arrêts.

Aussi nous est-il impossible d'acquiescer davantage aux critiques plus que sévères de M. de St-Priest, lorsqu'il parle des efforts que firent les *zelanti* pour élire un pape avant l'arrivée des cardinaux étrangers. Si, pour y réussir, on employa des moyens déloyaux, il faut les signaler, et ils seront blâmés et flétris par tous les hommes honnêtes ; mais, en elle-même, cette tentative n'avait rien que de très-légitime. C'était un pas hardi, imprudent peut-être, vu l'état d'irritation des cours de Madrid et de Versailles, mais à coup sûr, parfaitement licite. On peut même dire, autant qu'il est permis de juger de ces choses à la distance où nous sommes, qu'il existait de très-bonnes raisons pour précipiter l'élection. En effet, la vacance du

Saint-Siége n'était pas faite pour amener les cours de France, d'Espagne et de Naples à se relâcher de leurs prétentions, et il était certain qu'elles feraient tous leurs efforts pour amener le choix d'un pape favorable à leurs volontés. L'attitude menaçante prise par le marquis d'Aubeterre vis-à-vis du sacré collége, prouvait assez que la maison de Bourbon ne se ferait pas scrupule de peser sur l'élection, et userait de tous les moyens pour faire un pape à son gré. Les dépêches des ambassadeurs établissent, à n'en pouvoir douter, qu'il fut tout simplement question, à la suggestion des agents espagnols, d'exiger du pape futur l'engagement écrit de supprimer les Jésuites, et que le marquis d'Aubeterre prétendait exclure tout candidat qui ne souscrirait pas à cette condition infamante. Les protestations du cardinal Orsini et la résistance du cardinal de Bernis le contraignirent à cesser ses instances, mais ne parvinrent pas à lui persuader que l'emploi d'un pareil expédient serait non moins contraire à la morale qu'aux règles canoniques. Or, on conçoit fort bien que des membres du sacré collége se montrassent jaloux de la liberté de l'Eglise, et tentassent de lui épargner des humiliations de ce genre. Le plus sûr moyen était évidemment de brusquer l'élection, et de faire le pape avant l'arrivée des cardinaux dépositaires du secret des cours.

On désigne ainsi, comme chacun sait, les cardinaux qui représentent dans le sein du conclave les grandes couronnes catholiques, et qui sont chargés par elles d'exercer le droit d'exclusion que l'usage leur a attribué. L'intervention des cours dans un acte d'une nature spirituelle, comme l'élection d'un souverain pontife, est manifestement contraire à la distinction des deux puissances; mais la concorde entre le Sacerdoce et l'Empire a toujours paru un si grand bien, qu'en considération des inconvénients qu'aurait pour l'Eglise elle-même l'accession à la Papauté d'un sujet contre lequel une grande puissance catholique nourrirait de la défiance ou du mauvais vouloir, on a été jusqu'à reconnaître au St-Empire, à la France, à l'Espagne, et même au Portugal, le privilége d'écarter du trône pontifical un candidat qui leur porterait ombrage. Cette étrange prérogative ne peut toutefois être exercée que par un des cardinaux présents au conclave, et avant la consommation de l'élection. Comme chacune des cours ne peut exclure qu'un seul candidat, et qu'elle perd son droit en l'exerçant, les cardinaux ministres cachent soigneusement la liste des candidats repoussés par leur cour, réservent leur *veto* le plus longtemps qu'ils peuvent, et n'en font usage qu'à la dernière extrémité. De là l'expression : Etre chargé du secret d'une cour.

Tant qu'elle est contenue dans des limites raisonnables, cette immixtion du temporel dans les délibérations et les scrutins du sacré collége présente peut-être quelque utilité, mais il faut convenir qu'elle ouvre la porte à des abus bien monstrueux. La tentation est bien forte pour les cours, lorsque l'intérêt ou la passion les y excite, de peser sur l'assemblée des électeurs ecclésiastiques. Or, c'est ce qu'elles firent en 1769, et c'est ce qui justifie les *intrigues* des *zelanti* pour obtenir du conclave qu'il bravât les menaces de l'impérieux ambassadeur de France, et procédât sans retard à la nomination du pape.

Quoi qu'il en soit, le cardinal Chigi fut porté, et il ne lui manqua que deux voix pour succéder à Clément XIII.

Comme ce n'est pas une histoire du conclave que nous faisons ici, nous n'entretiendrons pas le lecteur de toutes les phases de cette laborieuse élection. Tout ce qu'il nous importe de savoir, c'est que depuis l'échec du cardinal Chigi jusqu'à l'arrivée des cardinaux espagnols Solis et La Cerda, nulle candidature ne présenta des chances sérieuses de succès. Ce qu'avait prévu le parti des *zelanti* ne manqua en effet pas d'arriver. Dès l'entrée au conclave des cardinaux de Luynes et de Bernis, la menace de l'exclusion fut suspendue sur la tête d'un si grand nombre de cardinaux,

que la liberté des choix, — déjà restreinte par l'âge des uns, par l'insuffisance notoire des autres, et, enfin, à l'égard de quelques-uns, par la qualité d'étranger ou de ministre, — se trouva limitée à un très-petit nombre de sujets. Les esprits les plus conciliants du tiers-parti en furent révoltés, et Bernis alarmé informa le marquis d'Aubeterre des périls d'une pression aussi excessive. Il y avait bien un moyen d'échapper à ces violences morales, c'était de s'entendre à l'insu des cardinaux des cours sur le choix du pape, de porter ensuite sérieusement les voix sur des candidats repoussés par les couronnes jusqu'à épuisement des droits d'exclusion, et enfin d'élire le cardinal secrètement choisi. Mais il aurait fallu pour cela, outre une cohésion difficile à maintenir entre les éléments divers d'une coalition, outre une unité de vues et une discipline à laquelle les *zelanti* eux-mêmes ne se seraient pas soumis aisément, il aurait fallu, disons-nous, de la modération et de la résolution. De la modération, parce que cette marche supposait une alliance, et par conséquent une transaction, entre les *zelanti* et le tiers-parti. De la résolution, parce que cette tactique aurait été bientôt devinée, et que pour la déjouer les cardinaux-ministres et les ambassadeurs n'auraient point épargné les menaces. Mais les choses de ce monde ne vont pas de la sorte. Les âmes énergiques

ne sont guères modérées, et les esprits modérés sont rarement énergiques. Ainsi en était-il au conclave de 1769. Les *zelanti* ne manquaient pas de résolution, mais ils ne se résignaient pas aux concessions qu'il aurait fallu faire pour s'assurer du concours du tiers-parti, et le tiers-parti, qui, sans aller jusqu'à la suppression des Jésuites, croyait qu'il y avait de grands sacrifices à faire pour obtenir la paix, n'avait point la résolution nécessaire pour braver le mécontentement des cours et mener à bonne fin une si rude campagne. Ce n'est pas que les membres de cette fraction fussent lâches ou corrompus, mais ils ne trouvaient point en eux la force de réagir contre le courant, force plus rare et plus difficile qu'on ne le pense. Est-ce que la philosophie voltairienne trouva des contradicteurs bien fermes et bien sérieux, dans les rangs d'un clergé qui pourtant, peu d'années après, eut le courage du martyre ? On subit toujours plus qu'on ne le croit l'influence de son époque, et c'est seulement contre les excès de cette influence, que le grand nombre retrouve force et vigueur.

Le conclave continua donc de s'épuiser en plaintes inutiles, en récriminations stériles et en efforts impuissants, jusqu'au moment où les voix se portèrent vers le cardinal Ganganelli, qui, depuis les premiers jours, avait eu de deux à quatre voix à chaque scrutin, mais

dont jusque là ne s'étaient souciés, ni les *zelanti*, ni les cardinaux des *Couronnes*, quoiqu'il figurât sur leurs listes comme acceptable et même comme bon. Aussitôt que la majorité se dessina pour lui, l'unanimité lui fut acquise.

Cette élection fut-elle pure? Dès la fin du siècle dernier, quelques enfants perdus de l'Ordre supprimé par lui cherchèrent à répandre du doute sur ce point. Il n'en était plus guères question, lorsqu'il y a quelques années seulement un champion passionné des Jésuites a fait un livre à l'effet d'établir que la Compagnie fut victime d'un pacte simoniaque. Déjà, dans un premier ouvrage plus étendu, M. Crétineau-Joly avait jeté cette accusation sur Ganganelli comme en passant. Ces premières affirmations avaient été démenties par M. de Saint-Priest. Le P. Theiner a écrit l'histoire du pontificat de Clément XIV, afin de repousser cette insulte nouvelle et plus explicite au Saint-Siége. Le P. de Ravignan, dont on ne saurait trop admirer la modération, ne parle pas des révélations vraies ou fausses de M. Crétineau-Joly. A peine y fait-il allusion. Après avoir pris pour épigraphe de son livre le mot de M. de Maistre : « On ne doit aux papes que la vérité, et ils n'ont besoin que de la vérité, » il aura pensé qu'on leur doit quelquefois aussi le silence. Nous sommes volontiers de cet avis tant

que les questions ne sont pas soulevées. Il nous répugnerait d'introduire de pareils procès devant le tribunal de l'opinion; mais, le débat une fois entamé, nous estimons qu'il n'y a plus qu'un bon parti à prendre, c'est d'aborder la question de front, de chercher la vérité de bonne foi, et de la dire sincèrement.

Si la question des Jésuites n'avait pas excité de part et d'autre des passions très-ardentes, la pureté de l'élection du cardinal Ganganelli n'aurait jamais été contestée. Son élévation à la Papauté s'explique, en effet, tout naturellement. Les *zelanti*, qui avaient la majorité, ne pouvaient faire le pape, parce qu'ils étaient divisés en deux *squadre*, celle du cardinal neveu Rezzonico qui portait le cardinal Colonna, et celle du cardinal Albani qui proposait le cardinal Fantuzzi. Le tiers-parti et le parti des *Couronnes* ne pouvaient songer à nommer le pape, même en réunissant leurs voix. La pensée d'élire un cardinal de couleur neutre, qui n'eût pris ouvertement couleur pour personne, sans liens avec aucun des deux camps, devait donc triompher tôt ou tard. Or, il y avait trois mois que le conclave était réuni. On était arrivé à ce moment, où, la lassitude et l'ennui gagnant tout le monde, chacun sent la nécessité d'en finir : or dans toutes les situations de ce genre, on n'en finit que par un *mezzo termine*. Parmi les cardinaux qui s'étaient tenus com-

plétement à l'écart jusque-là, on avait dû remarquer, observant les évolutions des partis, mais ne s'y associant pas, ne découvrant pas sa pensée intime, s'enveloppant dans une réserve absolue, le moine Ganganelli, parvenu à la pourpre sous le pontificat de Clément XIII avec la protection des Jésuites; mais déchu de leur faveur depuis qu'il s'était chargé de la cause de Palafox; mais signalé à la sympathie des Couronnes par la modération et les dispositions conciliantes qu'il manifesta dans l'exercice de ses fonctions cardinalices. Il avait des titres à la confiance des deux partis, et il inspirait à tous deux de la défiance. De la part de la fraction Renozzico, cette défiance était si vive qu'elle éclata par une véritable déclaration d'exclusion au début du conclave; mais comme elle reposait sur des antipathies et des inductions plutôt que sur des raisons et des faits, il n'y a rien d'extraordinaire à ce qu'elle ait fléchi plus tard devant les nécessités de la situation. Une telle candidature devait obtenir l'assentiment du tiers-parti et aussi du parti des *Couronnes*, qui avait depuis longtemps reconnu l'impossibilité de faire réussir l'élection du cardinal Sarsale, et qui ne prenait point l'initiative des propositions dans la crainte de compromettre l'élection des cardinaux pour lesquels il était disposé à voter. Elle pouvait rallier la fraction Albani, fraction plus politique et moins in-

flexible que celle dont Torregiani était l'âme, et à laquelle Rezzonico donnait son nom. Peut-être aurait-il été difficile de la faire réussir s'il avait fallu que l'un des partis la proposât, parce que le parti adverse eût sans doute conçu aussitôt de trop grands ombrages; mais justement le cardinal Ganganelli avait un petit nombre de voix à tous les scrutins depuis l'ouverture du conclave, et il suffisait de se rallier à ce petit noyau inconnu. Ce fut, paraît-il, le résultat d'une entente entre le cardinal de Solis et le cardinal Albani. La tentative réussit, et le parti Rezzonico lui-même suivit au dernier moment l'impulsion générale.

Rien donc que de très-naturel dans l'élection de Clément XIV. Il n'est nul besoin de chercher dans les machinations et des pactes illicites, l'explication d'un fait qui s'explique de lui-même. Les puristes, et nous consentons volontiers à être rangé dans cette catégorie, pourront bien dire que le mystère dont le cardinal Ganganelli entoura sa manière de voir sur les graves problèmes du moment, décèle une ambition qui n'est point d'un saint. L'accusation pourrait bien être fondée, car tous ses biographes le représentent rêvant de longue date la fortune de Sixte-Quint, comme lui disciple de saint François et d'une naissance bien plus obscure que la sienne. Mais entre désirer les honneurs et les acheter, il y a un abime. Où

en serions-nous s'il fallait flétrir comme indigne tous les évêques que n'effraya point le titre auguste de successeur des apôtres ! On veut que le cordelier Laurent Ganganelli ait recherché la pourpre pour se frayer ensuite le chemin du Vatican. Soit. Mais si on prétend qu'il a signé un pacte honteux et criminel pour obtenir la tiare, il faut en fournir des preuves certaines. Or, jusqu'à présent, on n'a apporté que des affirmations. Les dépêches dont on parle avec tant d'emphase n'établissent rien, sinon que le cardinal de Solis s'est entendu avec le cardinal Ganganelli. Or il n'y a rien que de fort simple à ce qu'avant de travailler à l'élection de Ganganelli, le cardinal de Solis, chargé du secret de l'Espagne, l'ait pressenti sur ses dispositions ; à ce que, satisfait du résultat de leurs conférences directes ou indirectes, il ait répondu de lui au cardinal de Bernis, qui, n'ayant point dirigé la négociation, se montrait peu enthousiaste. Le cardinal Albani prit sans doute la même précaution, et probablement Ganganelli lui répondit de manière à le rassurer en sens inverse. Ce double jeu prouverait sans doute que ce n'est point par la franchise de son attitude que Clément XIV obtint son élévation à la tiare, mais point du tout qu'il ait conclu un pacte simoniaque. Tout ce que peuvent tirer des faits les fauteurs de cette accusation se réduit à ceci : « les ambassadeurs eurent la

pensée de faire souscrire un engagement au pape futur. » Puis, comme les cours ne paraissent avoir reculé que devant la résistance des cardinaux Orsini et de Bernis, ils supposent que le cardinal de Solis fut moins scrupuleux, et, qu'averti des dispositions secrètes de Ganganelli, il entra en pourparlers avec lui dès son arrivée au conclave, le 27 avril, lui fit signer la promesse de supprimer la compagnie de Jésus, et négocia ensuite son élection avec le cardinal Albani. Celle-ci eut lieu le 19 mai. Il n'y a dans tout cela que des inductions fort hasardées. Ces hypothèses sont d'ailleurs démenties par cette circonstance fort remarquable, que dans les nombreuses dépêches échangées entre les cours et leurs agents au sujet de la suppression des Jésuites pendant le pontificat de Clément XIV, alors qu'on le pressait avec le plus d'instance, alors qu'on travaillait avec le plus d'ardeur à vaincre ses répugnances, alors que ses délais et ses échappatoires inspiraient le plus d'irritation aux cours, il n'est pas fait une seule allusion à cette prétendue promesse, au pacte simoniaque qui aurait amené la ruine de la Compagnie. Or, c'est là une preuve morale tout à fait décisive, et qui ne peut-être infirmée que par une preuve matérielle. M. Crétineau-Joly prétend que la promesse écrite d'abolition existe. Il nous en a donné deux éditions. La première, qui figure dans son histoire des

Jésuites, ne contient que cette phrase : « Solis négocie mystérieusement avec Ganganelli ; il en obtient, *dit-on*, un billet adressé au roi d'Espagne, et dans lequel Ganganelli reconnait au souverain Pontife le droit de pouvoir éteindre en conscience la société de Jésus, en observant les règles canoniques. » Jusqu'ici le document invoqué n'a rien de bien scandaleux, car le droit n'a jamais pu être contesté. La seconde contient la même phrase, mais avec l'addition suivante : « et qu'il est à souhaiter que le futur pape fasse tous ses efforts pour accomplir le vœu des couronnes. » Cela serait plus explicite, mais ne constituerait pas encore un engagement. M. Crétineau-Joly, que le respect dû à la Papauté n'a pas empêché de lancer l'accusation de simonie contre Clément XIV, ne s'en est pas tenu là. Irrité par les vives dénégations du P. Theiner, il déclare, dans une lettre publique adressée à celui-ci, n'avoir donné que les prémisses du billet en question, et être en mesure de compléter ses révélations. Il ne serait arrêté que par le respect dû à la chaire apostolique, et un signe d'elle lèverait ses scrupules. Il paraît que le signe n'a pas été fait, car la preuve des affirmations de M. Crétineau-Joly n'a pas encore été fournie. Nous ne comprenons pas grand'chose, nous l'avouons ingénûment, à un respect qui autorise de telles accusations et de semblables réticences. Taisez-vous, ou

parlez ; mais si vous parlez, permettez-nous de vérifier l'existence de la pièce et son authenticité, car il ne suffirait pas de montrer un billet conçu dans des termes formels ; il faudrait encore que nous en puissions constater l'origine. La lettre au P. Theiner est du 2 décembre 1852. Nous attendons encore, et en attendant nous refusons de croire, non à la bonne foi de M. Crétineau-Joly, mais à l'existence et à l'authenticité du fameux billet.

Quoi qu'il en puisse être, au surplus, des moyens employés par le cardinal Ganganelli pour monter sur la chaire apostolique, il est certain que ses intentions étaient excellentes. Amis ou ennemis, tous ses biographes nous le peignent doux, pieux, instruit, de mœurs irréprochables ; tous reconnaissent que le rétablissement de la concorde entre le Saint-Siége et les cours était l'objet de ses désirs et de ses espérances, le but qu'il assignait à ses efforts s'il parvenait à la tiare. Avec un caractère affable et conciliant comme celui que lui accordent les personnes qui l'ont approché aux diverses époques de sa vie, il ne pouvait manquer d'embrasser avec joie la tâche de conclure la paix. Le rôle de pacificateur était de nature à lui sourire, et devait justifier à ses yeux son désir d'être élu. Il se peut fort bien qu'il envisageât de très-bonne foi son élévation à la Papauté comme un bienfait pour

l'Eglise. Ces sortes d'illusions, même lorsqu'elles touchent au ridicule, sont beaucoup plus communes qu'on ne le pense. De toutes les passions humaines, l'ambition est la plus ingénieuse à se cacher sous des dehors trompeurs. Rien n'est plus fréquent que de croire inspirés par le bien public, des désirs de puissance dont notre amour-propre est le véritable mobile. C'est en pareille matière surtout que l'*homme se pipe* aisément.

Mais cette paix dont Clément XIV voulait être l'heureux artisan, était plus facile à rêver qu'à conclure. Les cours n'avaient rien abandonné de leurs exigences. Il ne fallut pas longtemps sans doute au nouveau pape pour se rendre compte de l'énormité des difficultés de sa situation ; car les compliments officiels du roi d'Espagne rappelaient déjà les réclamations adressées à son prédécesseur. Les demandes des Couronnes ne tardèrent pas à être renouvelées d'une manière tout à fait précise. C'était sur la suppression des Jésuites que la maison de Bourbon insistait davantage.

Clément XIV ne se rendit point d'abord à ces vœux. Soit qu'il n'eût point considéré jusque-là la destruction de la Compagnie comme une condition absolue de la paix, et qu'il espérât l'obtenir sans faire un si douloureux sacrifice ; soit que cette concession lui parût raisonnable lorsqu'elle ne se présentait à lui que de loin

et en perspective, mais périlleuse, au contraire, et de trop grande conséquence, dès qu'il fut en face de la résolution à prendre et qu'il sentit la responsabilité qui allait peser sur lui ; le nouveau pontife hésita bien longtemps avant de frapper le grand coup que les uns espéraient, que redoutaient les autres. On n'en saurait plus douter aujourd'hui : Clément XIV n'avait point une fermeté d'âme à la hauteur des dangers qui menaçaient le Saint-Siége. Il n'eut ni le courage d'exécuter résolûment une grande détermination jugée nécessaire, ni celui de fixer tout de suite des limites au désir de conciliation dont il était animé, avec cet accent qui ôte l'espoir d'arracher davantage, et ne laisse ouverte que la voie de la violence et de l'oppression. On ne peut expliquer que par la faiblesse de son caractère le système dilatoire dans lequel il se renferma, et qui ne sauva ni les Jésuites ni la dignité du Saint-Siége. L'hypothèse d'une âme énergique, mais qui, avant d'accomplir un dessein longuement mûri, veut se recueillir encore et s'entourer de nouvelles lumières, n'est vraiment pas soutenable. Après avoir lu les documents contemporains, il n'est plus possible d'affirmer que le bref *Dominus ac Redemptor* fut l'œuvre d'un esprit résolu, qui résiste aux impatiences et aux imprudentes sollicitations d'autrui, et attend son jour et son heure avec un imperturbable sang-froid. Non, de l'ou-

vrage même du P. Theiner ressort la preuve, que tel ne fut point Clément XIV. Autres furent ses sentiments, son attitude, sa conduite. Abolir la société de Jésus, considérée comme l'une des colonnes maîtresses de l'édifice catholique, approuvée par tant de papes, lui paraissait d'une part un acte d'une effrayante gravité ; de l'autre, il n'osait opposer un refus formel aux cours catholiques irritées et menaçantes. Il espéra éluder cette terrible difficulté par la puissance d'inertie. Son projet fut évidemment de lasser les cours par des lenteurs calculées. Il compta sur le secours du temps pour calmer leurs ardeurs, assoupir leurs haines, et une ou deux fois il put se flatter d'y réussir. Ses répugnances, ses doutes, ses angoisses sont des faits avérés. Il ne recula que pied à pied, et ne céda qu'à son corps défendant. Il se retrancha d'abord dans le soin de son honneur : « S'il procédait immédiatement à la suppression de l'ordre, on ne manquerait pas de dire que cette concession était forcée et avait été la condition de son élection. » Il argua ensuite de la nécessité d'examiner à fond une mesure d'une si grande importance. Longtemps il se berça en vain de l'espoir que l'accommodement de l'affaire de Parme rendrait les cours moins impérieuses. La bulle *In cœnâ Domini* ne fut point publiée, suivant l'usage, le jour du Jeudi-Saint ; mais cette sage mesure ne suffisait plus pour

calmer la tempête. Pressé sans relâche par les cours de France et d'Espagne, il se laissa arracher une promesse formelle de suppression par le cardinal de Bernis, qui avait conquis sa confiance et auquel il était parvenu à faire comprendre ses hésitations, mais qui tenait avant tout à ne pas tomber en disgrâce. Il obtint ainsi quelque repos, mais ce répit ne fut pas de longue durée. Les instances se renouvelant, il se couvrit de la nécessité de se munir du consentement préalable de toutes les cours catholiques. Ce système de dilations aurait peut-être fini par réussir vis-à-vis de la France. Le duc de Choiseul se fatigua vite, en effet, de cette lutte contre des moines, et y apporta bientôt plus d'amour-propre que de conviction. Le duc d'Aiguillon était plutôt favorable qu'hostile aux Jésuites. Louis XV ne demandait pas mieux que de céder. Mais Charles III fut inexorable. Azpurù mort, il le remplaça par le calme mais inflexible Moninò, plus tard comte de Florida Blanca. Celui-ci maitrisa le cardinal de Bernis, menaça le pape d'une rupture, du schisme s'il le fallait, et Clément XIV crut ne devoir pas prolonger plus longtemps une résistance qui pouvait compromettre d'une façon si sérieuse les intérêts du Saint-Siége et de la Religion. Puisque la paix était à ce prix à n'en pouvoir plus douter, il aima mieux sacrifier la société de Jésus qu'exposer l'Eglise aux suites d'une lutte ouverte

avec le roi très-fidèle, le roi très-chrétien et le roi catholique. Le bref de suppression fut enfin signé le 21 juillet 1773, et mis à exécution le 17 août.

Clément XIV pouvait-il en agir autrement? Devait-il affronter à tout risque la colère des cours?

Nous ne savons pas de quelle façon les écrivains catholiques qui soutiennent l'affirmative, entendent concilier leurs critiques, leurs blâmes, leurs injures même, avec le respect dû aux décisions du Saint-Siége dans une matière aussi purement spirituelle que la suppression d'un ordre religieux. Chose singulière! Ce sont les champions les plus outrés de la puissance pontificale, ceux qui non contents d'en proclamer hautement les droits voudraient les étendre au-delà de leur sphère naturelle d'action, ce sont les plus fougueux parmi les ultramontains, qui parlent avec le moins de mesure d'un acte du vicaire de Jésus-Christ. Ne croiraient-ils à l'infaillibilité des Papes que lorsqu'elle décide dans le sens de leurs préférences; lorsque ses arrêts sont conformes à leur propre sentiment? On serait vraiment tenté de le penser en lisant M. Crétineau-Joly, que les paroles les moins mesurées, voire les plus insultantes, n'épouvantent guères. Il n'y a pourtant pas de milieu : ou bien Ganganelli n'est qu'un intrus, ou bien c'est un vrai pape. Or, si Clément XIV fut, selon le sentiment de toute l'Eglise, un

légitime successeur de saint Pierre, force est bien de reconnaître, et cela sans balancer, que le bref *Dominus ac Redemptor* est parfaitement inattaquable. Il n'y a qu'à s'incliner. C'est ainsi que le comprend le P. de Ravignan, à l'exemple des membres les plus considérables et des chefs de la Compagnie supprimée.

Que si maintenant on veut absolument suivre sur le terrain de la discussion les historiens protestants, qui se donnent le malin plaisir de frapper le Saint-Siége en se faisant les avocats des Jésuites, à l'exemple de Frédéric et de Catherine, on peut avouer qu'à considérer les choses au point de vue purement humain Clément XIV ne prit peut-être pas le meilleur parti. On penserait volontiers, si l'on s'en rapportait à sa raison, que la véritable attitude à prendre était celle que nous avons déjà indiquée : Abandonner sous une forme quelconque, — par exemple, la révision, à laquelle avait songé déjà le sage Benoît XIV, de la bulle *In cœna Domini*, qui se trouvait en désaccord avec la réalité des faits ; — abandonner, disons-nous, des droits accidentels et temporaires, qui n'étaient plus qu'une source d'embarras et de difficultés ; réformer, non les mœurs ni les doctrines théologiques de la société de Jésus, car elles étaient également pures, mais les tendances d'immixtion dans les affaires temporelles

qu'on lui reprochait et dont elle n'était pas assez exempte; cela fait, braver la colère des princes. Mais de ce que cette ligne de conduite nous agréerait davantage, répondrait mieux à nos sentiments, à nos opinions et à notre jugement d'aujourd'hui, il ne s'ensuit pas qu'elle répondit alors aux besoins de l'Eglise, et qu'une attitude contraire doive exciter nos regrets et mériter notre blâme. Rien ne nous garantit que les cours n'auraient pas poussé les choses à l'extrême, et qu'il n'en fût pas résulté de grands maux pour la Foi. Qui sait les conséquences qu'aurait produites un schisme? Les peuples n'auraient pas suivi leurs princes, dira-t-on; mais en vérité qu'en sait-on? Quelle résistance rencontra Joseph II qui côtoya le schisme? Quelle opposition eût à vaincre le marquis de Pombal, qui fut si acerbe, si cruel, si implacable? Quel soulèvement d'indignation provoquèrent plus tard les usurpations de la Constituante, et les persécutions sanglantes de la Convention? La Vendée seule protesta. Il n'y a rien à conclure de ce que ces atteintes à la liberté de l'Eglise ont suscité de nos jours une réaction salutaire. Il a fallu des violences poussées jusqu'au délire, et une longue série de malheurs, pour qu'elle se produisît; il a fallu du temps pour que le mouvement nouveau des esprits se communiquât de proche en proche et s'étendit. Ne prêtons pas à un

autre siècle les idées et les sentiments du nôtre. N'oublions pas que les convictions religieuses faiblissaient alors sous l'attaque de la philosophie voltairienne, et sous le poids des nombreux scandales que donnait un clergé dont tous les éléments n'étaient pas purs. Qui oserait affirmer qu'une rupture habilement présentée, prudemment conduite, n'aurait point trouvé une docilité temporaire au moins égale à celle que rencontrèrent les mesures violentes de la Révolution? La campagne finie, il ne manque jamais de capitaines qui auraient défendu héroïquement telle ou telle position, et qui mettent à la disposition de la patrie quelque manœuvre hardie, au moyen de laquelle on aurait tout sauvé. Ils peuvent avoir raison, mais on n'en sait vraiment rien, et il n'y a rien de plus téméraire que de s'en rapporter à leurs prophéties rétrospectives. De toutes façons, le mieux est donc de s'incliner devant l'arrêt pontifical.

C'est ce que ne firent malheureusement point les Jésuites de Silésie, et surtout de Russie. Qu'on s'y prenne comme on voudra, on ne fera jamais admirer leur désobéissance à un esprit droit et impartial. Nul ne l'attribuera, quoi qu'on en puisse dire, aux scrupules de consciences trop attachées à la lettre de la loi. Le bref de suppression ne leur fut point communiqué, cela est vrai, mais pourquoi? Parce que Frédéric et

Catherine s'y opposèrent. Fallait-il s'arrêter devant l'inaccomplissement d'une formalité, lorsque l'absence de cette formalité tenait au caprice d'un prince hérétique et d'une princesse schismatique? En toute autre occasion, n'aurait-on point passé outre? Une défense intimée, une protection offerte, et même imposée avec un malicieux empressement, par des souverains ennemis de l'Eglise, sont-ce là des motifs légitimes de ne point obtempérer aux volontés connues et réitérées du Saint-Siége? Arguer d'ordres et de consentements secrètement émanés de Pie VI et de Clément XIV lui-même, n'est-ce pas accuser deux papes de duplicité? A l'époque où auraient été données ces approbations cachées, les souverains pontifs blâmaient, en effet, publiquement la résistance des Jésuites de Prusse et de Pologne. L'existence d'une diplomatie occulte, en contradiction avec les actes authentiques de Rome, si elle était un fait avéré, ne serait-elle pas une découverte mille fois plus dommageable au Saint-Siége, que favorable à la fraction de l'Institut dont il s'agit. Le cardinal Consalvi, qu'on ne soupçonnera pas d'hostilité envers les Jésuites, reconnait hautement dans ses *Mémoires*, l'*illégalité* de leur position en Russie, lorsqu'il rappelle les démarches faites en leur faveur par l'empereur Paul auprès de Pie VII. Qu'on puisse voir dans leur situation exceptionnelle, dans le senti-

ment du vide considérable que produirait leur dispersion, dans la crainte du tort qui en résulterait pour la religion au milieu de contrées éloignées de Rome et où ne se débattaient pas les questions qui passionnaient l'Occident, des atténuations de leur faute, des excuses même si l'on veut, à la rigueur, nous y consentons. Que Clément XIV, qui ne supprima la Compagnie qu'à regret, que Pie VI, qui en déplorait la suppression, aient vu cette inexécution des ordres de Rome avec moins de déplaisir, et l'aient traitée avec plus d'indulgence, que s'il se fût agi de rébellion envers des décisions pontificales plus conformes à leurs sentiments intimes, nous le voulons bien encore; mais cela ne prouve point que la complaisance envers Frédéric et Catherine fut louable. Il restera toujours qu'en cette occasion l'esprit de corps l'emporta sur l'esprit d'obéissance. L'intérêt de la société passa avant l'entier dévouement au Saint-Siége par lequel les Jésuites ont toujours prétendu se signaler.

Pourquoi faut-il que dans le Nord on n'ait pas suivi les exemples de soumission donnés dans toutes les autres parties du monde! Nulle part ailleurs il n'y eut de résistance. A quelques regrettables exceptions individuelles près, le bref de suppression ne rencontra que des cœurs aussi soumis que contristés. L'exécution de l'arrêt fut marquée cependant

par des rigueurs douloureuses. L'emprisonnement du P. Ricci, la longue et stérile enquête dont ses actes et ceux d'autres Pères furent l'objet, durent paraître bien durs aux fils de saint Ignace. Ils ensevelirent cependant leurs souffrances dans le fond de leur cœur. Pas une plainte publique ne s'échappa de leurs lèvres.

Maintenant, qu'avant la publication du bref de suppression, ils aient cherché à parer le coup qui les menaçait, on ne voit pas comment on pourrait leur en faire un crime. N'imitons pas ces esprits naïfs, à qui paraissent méchants les animaux qui ont la force ou le courage de se défendre contre l'homme. Les Jésuites savaient que leur Institut était attaqué. Rien de plus naturel que les efforts tentés par eux afin de conjurer l'orage. Rien de plus légitime, s'ils n'employèrent que des moyens honnêtes. Or, il n'est pas vrai qu'ils aient voulu faire de Madame Dubarry leur auxiliaire. S'ils avaient cherché une protectrice de ce genre, il ne tenait qu'à eux de s'assurer la plus utile faveur de Madame de Pompadour. Que pour les soutenir, quelques amis imprudents aient usé d'expédients regrettables, c'est possible, c'est même probable ; car quelle est la cause qui n'a pas ses ultras et ses enfants perdus? Mais on ne voit pas que les supérieurs de la Compagnie aient trempé dans ces manœuvres. Ils firent assuré-

ment des démarches pour sauver leur ordre, mais des démarches parfaitement avouables. Sur ce point, nous trouvons le P. Theiner plus que sévère. Il ne suffit pas de prononcer le mot d'*intrigues*, il faut l'expliquer et le prouver.

Ce que prouve le savant oratorien, c'est que Clément XIV ne mourut ni fou ni empoisonné. La folie du Pape, dans le propre sens du mot, est un mauvais roman tiré de sources plus que suspectes, adopté fort inconsidérément par M. Crétineau-Joly, et raconté par lui d'une façon mélodramatique qui prêterait à rire, s'il ne s'agissait d'une aussi grave matière. Dans la bouche des personnages respectables qui s'en sont servi, le terme de folie n'est qu'une exagération de langage. Ce qu'il y a de vrai, c'est que la responsabilité de la concession à laquelle il s'était résigné pour obtenir la paix, pesait à Clément XIV; c'est que sa conscience en était d'autant plus agitée, que le souvenir de la pression exercée sur sa volonté perdait avec le temps de sa vivacité, et que s'approchait davantage l'heure où il aurait à rendre compte au souverain juge des actes de son pontificat. Lorsqu'il lui a fallu prendre une mesure aussi importante et en même temps aussi sujette au doute, l'âme ne se regarde pas toujours comme suffisamment justifiée par la pureté de ses intentions, et il arrive souvent

que les solennelles préoccupations de la vie future lui inspirent des inquiétudes et un trouble qui ne sont pas du repentir, mais qu'il est facile à l'esprit de parti de transformer en remords. Quant au fait de l'empoisonnement admis très à la légère par M. de Saint-Priest, il ne résulte nullement, ni de la façon dont le Pape mourut, ni de la décomposition plus ou moins rapide de son cadavre, et il est formellement contredit par les procès-verbaux des hommes de l'art. Mais cette hypothèse dénuée de preuves fût-elle un fait constant, le crime fût-il véritable, fût-il même l'œuvre d'un ami de la Société, voire d'un de ses membres, quelle conséquence aurait-on le droit d'en tirer contre l'Ordre? Est-ce que la Compagnie pourrait être rendue responsable des actes de tous ses enfants? Est-ce qu'une corporation quelconque est solidaire des crimes et des fautes de tous ceux qui en font partie? A quel chrétien fera-t-on croire qu'un ordre religieux a préparé et consommé l'assassinat du chef de l'Eglise? A quoi bon, d'ailleurs? La suppression n'était-elle pas prononcée? N'était-ce pas avant l'abolition de la Société que celle-ci se fût débarrassé du Pape, si elle eût été capable de cet attentat! Ici la maxime : *Is fecit cui prodest* est sans application, et elle en aurait une impossible à découvrir, que tout esprit droit se rappellerait encore que l'intérêt au crime n'est pas une preuve du crime.

Autrement il faudrait croire que la main de Louvel fut poussée par M. le duc d'Orléans, et que les auteurs de la machine infernale agissaient de l'aveu du comte de Provence. Soyons plus sages. Ne croyons pas, sur la foi d'un pamphlétaire, à l'existence d'un assassinat, et encore moins à la culpabilité d'une Compagnie qui a pu commettre des fautes, mais qu'on ne parviendra jamais à transformer en une association de scélérats.

Proclamons-le donc hautement parce que c'est la vérité : ce ne furent ni des erreurs dogmatiques, ni des erreurs de morale qui furent les vrais griefs des rois et des peuples contre les Jésuites et qui amenèrent leur chute. A part quelques écarts individuels, la société de Jésus fut aussi pure dans ses doctrines que dans ses mœurs. Ce furent ses vertus, au contraire, qui lui valurent l'hostilité implacable des ennemis de l'Eglise, comme ce fut son dévouement au Saint-Siége qui la désigna aux coups du Joséphisme triomphant dans toute l'Europe. Autres furent ses torts. Aux yeux de l'impartiale histoire sa faute et sa faiblesse furent de confondre les prérogatives temporaires avec les droits essentiels de l'Eglise, et de défendre la suprématie accidentelle de la Papauté en même temps qu'une primauté spirituelle impérissable. Mais ces torts l'Institut les partageait avec bien d'autres, tant laïcs qu'ecclésiastiques. Deux principes extrêmes se disputaient encore

la société à la fin du siècle dernier ; celui de la subordination du spirituel au temporel, puissant, actif, offensif ; celui de la subordination du temporel au spirituel, réduit à la défensive, disputant le terrain dans les livres plutôt que dans les faits, et vivant de regrets encore plus que d'espérances. Les Jésuites ont été le terrain sur lequel se rencontrèrent les deux principes adverses. S'ils furent choisis pour champ de bataille, ce n'était pas qu'ils nourrissent plus que d'autres le regret du passé ou qu'ils fussent plus attachés aux vieilles maximes du moyen âge ; c'est que, plus ardents et plus dévoués, ils s'employaient avec plus de zèle et d'activité à en préparer de loin l'impossible retour et le chimérique triomphe. Comme il arrive toujours dans ces grands combats de la civilisation, la vérité est entre les deux camps, et, selon toute apparence, c'est à la cause de l'indépendance réciproque des deux puissances que l'avenir réserve la palme de la victoire. Pour n'avoir point prévu ce dénoûment, pour ne l'avoir point désiré, les Jésuites n'étaient ni méprisables. ni condamnables, Il suffit que leurs opinions fussent licites, et leurs convictions sincères. Trop confondre les éléments transitoires et caducs d'une sainte cause avec ses principes essentiels n'a jamais été une tache d'infamie; mettre à son service de grandes qualités a toujours passé pour un titre de gloire.

DE LA LIBERTÉ DE CONSCIENCE.

(1856.)

DE LA LIBERTÉ DE CONSCIENCE.

(1856.)

On a beaucoup agité depuis quelque temps, dans le sein même de l'Eglise, la question de la liberté de conscience. Elle a de graves partisans et de bouillants adversaires. Ni les uns ni les autres ne me semblent placer la discussion sur son véritable terrain.

Il faudrait d'abord éviter une confusion qu'on ne peut laisser introduire dans le débat, sans tout brouiller comme à plaisir. De *libéral*, certains publicistes voudraient faire un synonyme de *libre-penseur*. Rien de plus faux. Parmi les catholiques libéraux, personne ne soutient que la conscience de l'homme soit libre. Tous professent, au contraire, qu'elle est tenue de

.té dès *qu'elle la distingue,* réserve. La *violation de ce* 'avis unanime, un *crime en*-me passible des peines de de bonne foi et l'erreur in-excusables, mais dès que la ır le rayon de la Lumière, il . La question n'est donc pas esponsable de sa foi vis-à-vis it compte à la société. C'est porté le débat.

liminaire. De grande consé-, la gravité des châtiments ıpteurs de la loi divine est ıire, tant qu'on reste dans le ɔn. Pour qu'il y ait persécu-ire de dresser des gibets et la prison sont des atteintes riquement aussi flagrantes, à ue la mort violente. Le de-uestion d'opportunité, d'ha-œurs, mais non de principe. moins de rigueur du code ıais le fait même de la puni-e brûler les hérétiques, ou r « des peines analogues à

celles dont la loi frappe les délits politiques, » on est également l'antagoniste de la liberté religieuse.

Ceci entendu, nous pouvons entrer en matière sans autre préambule.

Avant tout, disons en quoi consiste la liberté de conscience, car c'est une expression un peu vague et susceptible de bien des interprétations. Dans son sens le plus restreint, elle signifie non-seulement la liberté de croire, liberté qu'aucun pouvoir terrestre ne peut ravir à l'homme, Dieu ayant permis que le domaine du for intérieur fût un sanctuaire aussi inviolable en fait qu'en droit, mais la liberté de ne point donner de signes extérieurs d'adhésion à une religion qu'on regarde comme fausse. Dans son sens le plus large, et c'est celui que j'adopte ici, il comprend la liberté du culte et de l'apostolat ; *la liberté de faire tout ce que commande la croyance intime*, et *celle de ne point faire tout ce qu'elle défend.*

Ainsi entendue, la liberté de conscience est-elle un bien ou un mal ?

J'entends dire qu'elle est un droit naturel. Je n'y contredis point, pourvu qu'on m'accorde qu'il en est de ce droit naturel comme de tous les autres, comme de la liberté d'enseignement, de la liberté de la presse, de la liberté d'association ; c'est-à-dire que, dans la mesure voulue par les nécessités du salut public, il

est permis d'y apporter des restrictions temporaires et de fait, qui laissent d'ailleurs au principe sa valeur absolue. Toutefois, comme ceci n'est point une thèse de philosophie, je voudrais ne pas me risquer sur ce terrain. Non moins haute, mon ambition est moins vaste. Je ne prétends point démontrer ici, qu'en soi et *in abstracto* la liberté de conscience est bonne et légitime; je voudrais seulement faire comprendre à ceux qui partagent mes croyances, aux catholiques, que loin d'être en contradiction avec leur foi, cette précieuse liberté est sortie de l'Evangile, et qu'elle en est devenue le plus ferme soutien comme la plus inévitable conséquence. M'en tenant donc aux côtés pratiques du problème, je n'envisage la question qu'au point de vue du catholicisme.

Deux mots sur les généralités.

S'agit-il de la religion qu'il professe, chacun est d'avis que la liberté est un bien. Rien de plus simple. Comme pour l'esprit humain, la vérité c'est ce qu'il pense, chacun estime excellente la faculté pour ses convictions de se produire et de porter leurs fruits. Sur ce point l'idolâtrie la plus abjecte tient absolument le même langage que le culte le plus pur; ce qui n'a rien de surprenant, le caractère substantiel de l'erreur étant de se croire la vérité. Aussi, est-ce au nom des droits de la vérité que l'erreur, tout comme la vérité

elle-même, proclame sa propre liberté non-seulement un bien, mais un droit.

L'opinion que les religions opposées à celle qu'on professe ne sont point fondées à réclamer cette même liberté à leur profit, est presqu'universelle aussi. Il n'y a même que dans les sociétés chrétiennes que cela fasse doute. La loi religieuse et la loi civile ayant partout ailleurs un même fondement et se trouvant confondues, la dissidence religieuse y est nécessairement tenue pour révolutionnaire et par conséquent punissable. Là règne souverainement la maxime que « l'erreur n'a pas de droits. » Il est vrai que les cultes nouveaux ou étrangers ne sont point toujours proscrits par le culte dominant, mais ce ne sont pas les scrupules qui arrêtent celui-ci. Sa tolérance vient de ce qu'il recule devant l'extermination des insoumis ; ou de ce qu'il reconnait par expérience l'impossibilité de dompter l'erreur par la force, et de la réduire au silence ; ou bien encore de ce que le politique l'emportant sur le croyant, la paix est préférée aux troubles qu'excite souvent la persécution. Cela s'appelle, dans le style des polémiques religieuses du jour, « supporter un mal crainte de pis et en attendant l'occasion de mieux faire. » Le cas s'est présenté souvent pour les peuples conquérants, auxquels il a été rarement possible d'imposer leur culte aux nations vaincues. L'erreur a beau

être sans droits, comme elle ne cède pas toujours au glaive, il faut bien se résigner à la laisser vivre. Mais là même où il est impraticable en fait, le principe d'intolérance conserve toute sa force dans la théorie.

Le christianisme s'écarte-t-il de la règle commune ? Obligé, cela n'est pas douteux, de demander sa liberté, et de la prendre même au besoin, est-il tenu de prescrire celle d'autrui ? Là est pour les catholiques le vif de la question.

Je remarque tout de suite que Jésus-Christ n'a point donné à son Eglise les moyens d'user de contrainte envers l'erreur et l'incroyance. Contrairement à la tradition mosaïque, il en a fait une société toute spirituelle et absolument dépourvue de force matérielle. L'Eglise ne peut donc exercer de coërcition directe sur ses adversaires, que dans le petit nombre de lieux où elle est armée des deux glaives. Partout ailleurs, il lui faut, pour réprimer la désobéissance ou la rébellion, emprunter à la puissance temporelle les armes nécessaires. C'est là une vérité sur laquelle il est inutile d'insister, car elle n'est ni contestée ni contestable.

Nul doute, non plus, sur le caractère et la nature de cet emprunt. Il n'y a point de champion de l'intolérance qui soutienne que l'Eglise commande d'une manière absolue la punition des hérétiques et des incrédules, et que, docile à cette injonction, l'Etat est

tenu de persécuter sans relâche. Les plus fougueux et les plus outrés sont bien forcés d'admettre des tempéraments au système de la compression religieuse, et de reconnaître que suivant les temps et les lieux, il est nécessaire d'en adoucir la rigueur, parfois même de l'abandonner tout-à-fait, sauf à y revenir plus tard. Autrement, comment justifier la conduite de l'Eglise, qui s'est tant de fois et d'une façon si éclatante résignée à la contradiction ; qui a signé tant de concordats avec des peuples chez qui la liberté de conscience est plus ou moins largement pratiquée ; qui chez elle-même enfin, dans les Etats-Romains, permet aux Juifs d'attendre le Messie, aux Protestants étrangers d'avoir un temple dans un faubourg, et aux Fidèles d'offenser Dieu impunément en bien des choses, soit que la loi religieuse n'ait pas reçu de sanction temporelle, soit, plus souvent encore, qu'on recule devant l'application des ordonnances qui infligent des peines civiles aux transgresseurs des lois divines ? Il y a donc des cas, où, aux yeux des apologistes les plus décidés de l'Inquisition et de la révocation de l'édit de Nantes, l'erreur peut et même doit être supportée. Si tant est que l'intolérance soit de principe, ce n'est point un principe absolu, et le choix tant des moyens que du moment est matière à examen. Mais puisqu'il y a doute sur l'exécution, qui sera juge du degré de con-

trainte auquel il est bon de s'arrêter, et de l'opportunité des mesures arrêtées, des décisions prises? Veut-on que ce soit l'Eglise elle-même? Mais alors que devient la distinction des deux puissances qui est l'un des caractères fondamentaux et essentiels du christianisme, et, pour le dire en passant, la condition de son universalité? Que fait-on de ces paroles du Christ : « Mon royaume n'est pas de ce monde; » et de vingt autres textes tous plus clairs les uns que les autres et présents à toutes les mémoires? Quoi! non seulement l'Etat serait soumis à l'obligation générale de faire la part aussi petite que le comportent la prudence et les circonstances aux doctrines religieuses dissidentes ou ennemies, mais il serait tenu de suivre dans chaque occasion particulière l'impulsion et la volonté de l'Eglise? Dans ce cas, l'Etat est un simple automate. Si vous ne lui laissez que la liberté d'obéir, il n'est plus que l'éditeur de ses lois, que l'instrument de ses actes. Jamais prince chrétien ne l'a entendu de la sorte. Les plus ennemis de la liberté religieuse se sont toujours réservé la faculté de statuer sur la convenance des mesures coërcitives qui pouvaient leur être suggérées, et Philippe II aurait été non moins surpris que Louis XIV de recevoir l'ordre de supprimer l'hérésie dans ses Etats. Les Souverains les plus pieux, les plus saints, les plus dévoués à l'Eglise, les plus jaloux de

maintenir la pureté et l'unité des doctrines dans le royaume n'acceptaient pas le rôle de subordination que vous leur faites, et l'Eglise se croyait si peu obligé de leur en demander davantage qu'elle les a canonisés, témoin notre Saint-Louis. En plein règne de l'Inquisition, l'Eglise définissait l'erreur, désignait l'hérétique, mais ne commandait pas le supplice. Il n'y a pas dix ans même que cette vérité historique était invoquée par des catholiques aujourd'hui forts chauds partisans de l'intolérance, comme la preuve que l'Eglise n'est point hostile à la liberté, ainsi que ses ennemis l'en accusent. Le mot d'ordre alors était de représenter la croisade contre les Albigeois comme une guerre sociale; la saint Barthélemy, comme un soulèvement populaire fomenté par une intrigue de cour; l'Inquisition, comme une institution faussée par le sombre génie de Philippe II; la révocation de l'édit de Nantes, comme une mesure dictée par la politique. On n'en est plus là, mais on nous accordera que toutes ces violences n'ont pas été des actes de soumission de la part du pouvoir temporel, et que si l'honneur ne lui en revient pas tout entier, il y aurait injustice à lui contester le mérite de les avoir voulus, et d'avoir joué dans tous ces grands drames un rôle plus important que celui de bourreau.

La coërcition directe écartée d'un consentement

unanime; le choix des mesures et de l'occasion réservé à la puissance temporelle par l'Evangile et par l'histoire; que reste-t-il du système de mes adversaires? — Qu'un souverain catholique doit s'appliquer à faire triompher la vérité? Personne n'y contredira. Nul chrétien n'ignore qu'il est tenu, non-seulement de travailler à son propre salut, mais encore de procurer celui de son prochain. Ce devoir incombe à l'homme public comme à l'homme privé, et le prince n'en est pas plus exempt que le père de famille. Chacun doit compte à Dieu du bon emploi de tout ce qu'il a reçu. — Qu'un souverain catholique soit obligé en conscience de faire usage contre l'erreur de la force dont il dispose, si les circonstances lui permettent d'avoir recours à la contrainte, et dans la mesure que comporte l'état des esprits? C'est là ce qu'il faut examiner; car si le devoir de chacun de nous est de se faire le serviteur de la vérité, nous n'avons pas le droit de substituer les calculs de la prudence humaine aux vues de la sagesse divine, et, par un zèle mal entendu, de servir Dieu autrement qu'il ne veut être servi. La question est donc de savoir si l'intolérance et la persécution sont voulues de Dieu?

Sur-le-champ, et sans crainte de rencontrer un seul contradicteur, je puis affirmer que le seul apostolat légitime est celui de la prédication.

« Allez et enseignez toutes les nations... Je vous envoie comme des brebis au milieu des loups... »

Donc, pas de propagande par la violence. Ceux qui n'ont pas encore reçu la foi ne doivent pas être contraints de l'embrasser. Sur ce point l'accord est unanime dans l'Eglise. Il a pu y avoir, et il y a eu en effet des dérogations de fait à cette loi. Ainsi plus d'un peuple barbare a été converti à la pointe de l'épée : les Saxons, par exemple, auxquels Charlemagne imposa beaucoup plus qu'il ne persuada le christianisme. Les Espagnols ne furent pas plus scrupuleux vis-à-vis des Indiens. On regrette que ces abus de la force n'aient pas été sur l'heure plus hautement et plus solennellement condamnés. Ils sont désavoués du moins, et cela suffit à mon dire. Aux progrès de l'Islamisme qui faisait des prosélytes par le sabre, le XIe, le XIIe et le XIIIe siècles opposèrent sans doute les croisades ; mais en allant défendre les Lieux-Saints et refouler les disciples de Mahomet en Afrique et en Asie, la chrétienté ne se proposait pas de les convertir l'épée sous la gorge. Au moyen-âge tout comme aujourd'hui, la propagande armée était tenue pour illégitime. Et ce n'est pas seulement de peuple à peuple que la conversion forcée des Infidèles est condamnée par toute la théologie catholique, c'est de souverain à sujet ; jamais l'Eglise n'autorisa ni les rois de Sicile et d'Espagne, ni

les princes allemands, à user de violence envers les Maures et les Slaves pour les contraindre à embrasser l'Evangile.

L'Eglise a-t-elle le même respect pour la conscience des peuples, qui, après avoir reçu la Foi, ont laissé ce précieux dépôt s'altérer ou dépérir. En d'autres termes, la conversion des Anglais, des Suédois, ou des Russes, à coups de canon, serait-elle plus légitime que celle des Turcs ou des Chinois? Poser la question, c'est la résoudre, car, abstraction faite de toute autorité théologique, on sent d'instinct que l'Eglise ne peut pas être d'autant plus intolérante qu'on est moins éloigné d'elle, et faire la condition d'un hérétique ou d'un schismatique pire que celle d'un infidèle. Direz-vous que ce qui n'est pas permis à l'égard des nations l'est vis-à-vis des individus? Mais relisez donc les paroles de Jésus-Christ. Parlant des hérétiques, il a donné comme dernière réponse de l'Eglise à leur obstination « *Sit tibi sicut ethnicus et publicanus.* » Ailleurs, il recommande de ne point arracher l'ivraie, de peur de la confondre avec le bon grain, mais de les laisser croître l'un et l'autre jusqu'à la moisson. Une autre fois il dit : « Je suis la lumière venue en ce monde afin que quiconque croit en moi ne demeure point dans les ténèbres. *Et si quelqu'un entend ma parole et ne la garde point*, JE NE LE JUGE PAS, MOI ;

car je ne suis pas venu pour juger le monde, mais pour le sauver. Toutefois, qui me méprise et ne reçoit pas ma parole *a son juge :* la parole que je vous ai annoncée LE JUGERA AU DERNIER JOUR, parce que je n'ai point parlé de moi-même... » N'oubliez pas enfin, quel esprit de douceur éclate dans toutes les pages de l'Evangile. Rappelez-vous saint Grégoire de Naziance qui, ayant à lutter non-seulement contre les Juifs et les païens, mais contre les Valentiniens, les Marcionites, les Manichéens, les Montanistes, les Novatiens, les Sabelliens, les Macédoniens, les Ariens, les Apollinaristes, dit : « La violence ne nous paraît pas légitime, mais la persuasion... » Ecoutez saint Athanase, l'inébranlable contradicteur d'Arius : « Il est honteux d'imposer la foi par la violence, et c'est le fait des personnes qui n'ont point de confiance dans leur doctrine.... Ce n'est ni avec le glaive, ni avec les flèches, ni avec les bataillons armés qu'on prêche la vérité, mais par la persuasion et le conseil... Le propre de la vraie religion est de persuader et de ne point forcer. » Ecoutez saint Augustin, l'adversaire des Donatistes : « *Nihil egit (Deus) vi, sed omnia suadendo et monendo ;* » et saint Grégoire-le-Grand enfin, qu'Honorius d'Autun appelle l'organe de l'Esprit-Saint, écrivant à un évêque : « C'est une prédication nouvelle et inouïe, celle qui consiste à exiger la foi par la vio-

lence. » Les citations pourraient être multipliées, mais les adversaires actuels de la liberté de conscience n'étant pas de ceux qui contestent l'infaillibilité du Pape, cette ferme décision d'un Souverain Pontife doit leur suffire.

A cette preuve explicite et formelle ils n'ont qu'un argument à opposer. « Si, lorsque l'Eglise jouit de tous les droits nécessaires à son existence; lorsqu'elle est entièrement maîtresse de remplir sa mission, de sauver les âmes, de les guider dans la voie du salut, de faire des chrétiens, de pratiquer ses cérémonies, de conférer ses sacrements, de fonder ses institutions; si, disons-nous, lorsqu'elle a sa pleine liberté, il ne manque rien à ses prérogatives, comment se fait-il que tant de mesures coërcitives ont pu être prises, tant de lois portées, tant de peines appliquées, tant d'actes violents consommés, et cela depuis Constantin jusqu'à nos jours, avec son consentement, avec son approbation, et parfois sous son impulsion? » Voilà l'objection. On ne se plaindra pas que je l'aie affaiblie. Elle semble d'abord très-forte. Elle n'a pourtant de solidité qu'en apparence. Pour le faire voir, il me faut envisager la question sous un nouveau point de vue.

Jusqu'ici j'ai cherché à établir que la puissance temporelle *n'est point* TENUE *de violenter les consciences.* Mais que faut-il penser, s'il lui plait de contracter avec

le christianisme des rapports d'intimité allant jusqu'à l'exclusion des autres cultes, d'adopter les lois de l'Église comme lois civiles, et de décider que l'infraction aux prescriptions religieuses, constituant à ses yeux un délit, sera punie d'une peine plus ou moins sévère? Ce régime peut paraître mauvais et je n'en prends pas la défense, mais à moins d'accuser présomptueusement tous les gouvernements de tyrannie, il faut bien reconnaître que c'est là une des prérogatives de la souveraineté. Non qu'il entre dans ses attributions de discerner la vérité de l'erreur; non que son choix oblige les consciences; non qu'elle ait qualité pour diriger les âmes; mais parce qu'il est difficile de contester le droit de prendre toutes les mesures commandées par le salut public à qui est responsable de la conservation de la société. Son intolérance est toute politique, et n'a que la nécessité sociale pour fondement. Ce n'est pas comme vraie que telle ou telle religion est exclusivement reconnue par l'Etat, c'est comme tenue pour telle par la nation, et parce qu'il semble périlleux d'en tolérer la contradiction. Si la diversité des croyances menace la société de troubles et de guerres civiles, on ne voit pas comment on pourrait refuser à l'Etat le droit de les prévenir par la proscription des doctrines nouvelles, s'il en espère ce résultat, et pourquoi la règle « *salus populi, suprema lex,* » par une exception

à peu près unique, ne pourrait être invoquée dans ce cas. L'atteinte portée à la liberté de conscience est alors justifiée par un autre principe, l'omnipotence de l'Etat lorsque le salut de la société est en question.

Je sais combien c'est affaiblir les droits de la conscience que de laisser à l'Etat la latitude de les restreindre et même de les méconnaître, mais le monde est plein de ces contradictions qui confondent la raison. Dans l'ordre métaphysique, la liberté humaine et la prescience divine sont deux vérités en apparence inconciliables, et il nous faut pourtant les admettre toutes deux. Dans l'ordre politique, le principe de la souveraineté nationale est également en opposition avec la nécessité d'une autorité incontestée, et, quelles que soient nos préférences, nous sommes tous obligés dans la pratique de les respecter tous deux. La liberté de conscience est, dans un ordre d'idées intermédiaire, celui des rapports de l'Eglise et de l'Etat, en contradiction ouverte avec la faculté de coërcition qui découle pour les gouvernements du devoir de conserver les sociétés qu'ils régissent. Nous incliner devant l'une et devant l'autre, est le seul parti que nous ayons à prendre.

C'est, au surplus, ce que font les plus fermes champions de la liberté religieuse, car ils reconnaissent à

l'Etat le droit de prescrire des actes interdits par certaines croyances, ou de proscrire des actes commandés par certains cultes, ce qui est manifestement violer la liberté de conscience. Ainsi, nul Français, quelque libéral qu'il soit, ne propose de tolérer les sacrifices humains, bien qu'il y ait des religions sanguinaires, et il n'affranchirait pas les quakers de la conscription quoique leur foi leur défende de porter les armes. Ni la polygamie, ni le divorce ne sont prescrits par le Judaïsme et par l'Islamisme, mais ils sont permis, et cependant personne n'admettrait la liberté de prendre plusieurs femmes à la fois, et la faculté d'en changer n'a figuré dans notre législation que pour en disparaître bientôt. L'obligation musulmane et hébraïque d'épouser la veuve de son frère est repoussée par notre Code. Nul, que je sache, n'incline à tolérer sur le sol français une communauté de Mormons, non plus que les mystères obscènes de Vintras. La liberté de conscience n'est donc point aux yeux de ses partisans avoués eux-mêmes un principe *absolu*, et la puissance temporelle peut y apporter des restrictions.

Le droit de l'Etat se borne, dit-on, à protéger la morale. Mais qu'est-ce que la morale ? Est-ce une règle innée? une loi universelle ? Philosophiquement, oui ; mais dans la pratique, pas le moins du monde. Il y a, en fait, autant de morales qu'il y a de religions.

Certains préceptes sont communs à plusieurs croyances, comme certains dogmes, mais la morale n'est pas plus une que la foi. On croit volontiers que notre admirable morale a une existence propre et indépendante du christianisme. Encore une fois, oui, en métaphysique; mais en réalité, non. D'abord elle en est le fruit, ce dont on convient; mais il y a plus, car elle ne subsiste dans toute sa pureté, ce dont on n'a pas l'air de s'apercevoir, que grâce à la conservation de la foi en Jésus-Christ. La philosophie ne parviendrait pas à la défendre contre les défaillances du cœur humain et le débordement des passions, si elle n'avait l'Evangile pour fondement. La preuve en est que hors de la chrétienté, elle est autre que dans les pays chrétiens; qu'à toute négation du dogme correspond une attaque contre la morale, témoin le Saint-Simonisme et le Fouriérisme; que dans chacune des sectes chrétiennes séparées de l'Eglise, elle se distingue de la règle véritable par des nuances plus ou moins marquées; que dans le sein même du catholicisme son niveau s'élève ou s'abaisse en même temps que celui des croyances religieuses. Or, de cette intime solidarité entre le dogme et la morale, résulte la conséquence forcée, que prendre la morale généralement reçue pour limite de la liberté de conscience, c'est imposer aux autres cultes la morale chrétienne, c'est-à-dire une règle religieuse qui leur

est étrangère, et, partant, faire à leur égard acte d'intolérance.

Le reste n'est plus qu'une question de plus ou de moins, question fort importante assurément dans la pratique, mais de peu d'intérêt en théorie. Si l'Etat n'est pas tenu de respecter la conscience des Musulmans et des Hindous, pourquoi celle des Manichéens, celle des Ariens, des Sociniens, des athées? Pourquoi, si la majorité de la nation le veut, si l'intérêt public l'exige, n'adopterait-il pas une religion exclusivement à toutes les autres? Je cherche vainement la limite de son indépendance. Et s'il lui convient de choisir le catholicisme pour religion officielle, de proscrire tout autre culte, d'en persécuter les sectateurs, je cherche aussi vainement à quel titre l'Eglise s'y opposerait. Si elle n'a point qualité pour exiger ces priviléges, elle n'a pas davantage qualité pour les repousser.

Elle a fait plus, dira-t-on, elle les a sollicités avec plus ou moins d'instance. Cela est vrai. J'ajoute que cela s'explique très-naturellement. Toutes les hérésies commencent par des atteintes à la liberté de l'orthodoxie, et les réprimer est presque partout, à leur début, défendre la liberté de conscience au moins autant que la violer. Depuis les excès des Donatistes jusqu'aux massacres de Septembre, on serait embarrassé de citer une seule négation importante des dogmes catho-

liques qui ne se soit signalée par des violences envers l'Eglise. A qui est-il besoin de rappeler aujourd'hui, de quelle façon les Albigeois et les premiers disciples de Luther entendaient la liberté religieuse? En vérité, c'était user du droit de légitime défense que de mettre hors la loi des sectaires pour lesquels il n'y avait pas de lois. Sans parler même des dévastations et des massacres commis en Languedoc et en Allemagne, le moyen d'incriminer des princes qui cherchèrent à préserver leurs Etats de l'erreur, lorsqu'on voit de quelle liberté jouissent encore aujourd'hui les catholiques dans la plupart des pays protestants?

Cela étant, quoi de plus naturel de la part de l'Eglise que de stimuler le zèle religieux des souverains, et de leur demander protection contre des doctrines aussi peu respectueuses de la liberté d'autrui, qu'exigeantes dans leurs réclamations pour elles-mêmes! Quoi de plus simple que l'antipathie de cette même Eglise contre une liberté mensongère, dont tous les avantages étaient réservés à ses ennemis et qui lui imposait tous les sacrifices! Quoi de plus légitime que son opposition à une tolérance nominale, sous laquelle se cachaient perfidement la menace et la persécution! Que sous l'empire d'une vive sollicitude pour le salut des âmes, les Papes, les conciles, les évêques, aient prononcé des paroles portant plus loin que les périls du moment, j'y

consens, mais il reste en dépit des commentaires les plus risqués et des interprétations les plus téméraires, que l'Eglise ne s'est jamais prononcée contre la liberté de conscience véritable, sous forme de définition, c'est-à-dire d'enseignement absolu, catéchismal et universel. Rien ne nous oblige à voir dans les instances faites par l'Eglise aux puissances temporelles pour la répression des hérésies, autre chose que de prévoyantes réclamations en faveur de sa propre liberté. C'est ainsi que l'entendaient ces courageux défenseurs de la vérité, qui trouvaient naguères dans le champ de l'histoire, trop longtemps abandonné aux ennemis de la Foi, ses titres au respect non seulement des catholiques mais de tous les esprits impartiaux. Ils nous montraient l'Eglise innocente des actes dont les calomnies non réfutées de ses adversaires avaient souillé son histoire; étrangère aux violences qui déshonoraient sa cause dans l'esprit de beaucoup de personnes mal instruites des faits. Et ils le faisaient, applaudis par les Fidèles, encouragés par les évêques, approuvés par le Saint-Siége. Or, dans l'Eglise, il n'y a pas, et il ne saurait y avoir deux langages, un pour 1845 et un autre pour 1855. Les restrictions mentales, les volte-face, les palinodies sont de l'homme, mais non du dépositaire infaillible de la Foi.

En résumé, l'Eglise ne réclame comme une dette de

la part des souverains catholiques, que sa pleine et entière liberté, et elle leur laisse la responsabilité de toutes les mesures de coërcition qui ne s'appuient point sur le droit de légitime défense et sur le besoin de sauvegarder sa propre indépendauce, mais qui sont dictées par des considérations de salut public et de conservation sociale. Voilà ce qu'enseigne l'histoire. Où sont contre elle les titres des adversaires de la liberté de conscience? Dans les actes de quel concile, lisent-ils : « Celui qui soutient que la persécution des hérétiques et des incrédules par le glaive n'est pas un devoir impérieux pour la puissance temporelle, qu'il soit anathème (1). » Cette parole n'a jamais été prononcée, et ne le sera point. La question des rapports des deux puissances étant sur les frontières du temps et de l'éternité, restera libre tant que subsistera la distinction établie de Dieu entre l'ordre spirituel et l'ordre temporel.

Mais, diront à leur tour les partisans de la liberté de conscience, qu'importe que la persécution résulte d'un ordre de la puissance spirituelle, ou de la propre volonté de la puissance temporelle? La liberté de cons-

(1) Le fameux décret du Concile de Latran (1215), dont on a tant abusé, est, ainsi que sa date le montre, dirigé contre les Albigeois, et, malgré la généralité de ses termes, n'a pas le caractère d'universalité qu'on lui attribue d'ordinaire.

cience n'en souffre pas moins. Il importe beaucoup, car, si l'intolérance était de droit divin, l'Eglise ne pourrait jamais accepter le régime du droit commun. Le subir par nécessité serait la limite extrême de sa condescendance. Protester, et s'efforcer sans cesse de s'y soustraire, serait son devoir. Au contraire, si l'intolérance n'est que de droit civil, quels que soient les sentiments personnels des évêques sur la question de contrainte, il ne résultera pas de l'adoption plus ou moins large d'une législation libérale une mésintelligence nécessaire entre l'Eglise et l'Etat. Il y aura peut-être désaccord entre les hommes, mais pas entre les deux pouvoirs, et c'est là le point capital, car du moment où la résignation est possible de la part de l'Eglise, la liberté de conscience n'a plus à compter qu'avec la conservation sociale, dont les exigences sont visiblement moins immuables que celles d'un principe absolu.

Dès là, en effet, que l'intolérance civile est non pas l'accomplissement d'un devoir impérieux, mais un moyen de gouvernement commandé par des considérations de salut public, l'Etat peut se relâcher de sa sévérité dès qu'il ne juge plus la coërcition nécessaire au maintien de l'ordre et de la paix, et ne retenir de ce régime que ce qu'en exigent les intérêts temporels de la société. Or, à ce point de vue, l'adoucissement

ou l'abandon de la contrainte religieuse devient possible à l'égard de toute croyance qui renonce aux moyens violents de propagande, et qui, par l'exemple autant que par le précepte, enseigne la soumission aux lois. C'est ainsi que le protestantisme d'abord militant et oppresseur, a pu être admis en France aux bénéfices de la liberté sans inconvénient pour la tranquillité de l'Etat, à dater du moment où il a posé les armes et abdiqué toute prétention à persécuter l'Eglise ; ce que, de son propre aveu, il avait dessein de faire, et ce qu'il a fait partout où il a triomphé. Tout culte dont la prédication n'amènerait pas de troubles, et ne menacerait ni de près ni de loin la liberté de la Vérité, pourrait recevoir les mêmes faveurs.

Toutefois, une condition est indispensable pour que l'Etat entre dans cette voie, c'est qu'il soit suivi, sinon devancé, par l'opinion publique; car, en cette délicate matière plus qu'en toute autre, les gouvernements ne peuvent rien de salutaire et de durable que lorsqu'ils ont pour eux l'assentiment populaire. Tout ce qui se ferait dans ce sens contrairement à un préjugé universel, rencontrerait une résistance contre laquelle viendrait échouer le raisonnement et la force. L'histoire en offre plus d'un exemple. Pour n'en citer qu'un seul, les tendances conciliatrices d'Henri III envers les Réformés donnèrent naissance à la Ligue, et il fallut

que l'impossibilité d'extirper l'hérésie du royaume fût constatée par vingt ans de guerres et d'efforts impuissants, pour que, de lassitude et de découragement, la nation acceptât l'édit de Nantes. A supposer que le recours aux armes et aux supplices n'ait point été une nécessité de défense contre les hérésies au moyen-âge, il est avéré qu'à cette époque la tolérance aurait été bien moins comprise encore qu'au XVI[e] siècle, et que les peuples ne s'y fussent pas prêtés, si les gouvernements avaient eu la pensée d'en faire leur règle de conduite. On ne voit guère qu'un moment dans l'histoire de la chrétienté où le régime de la liberté aurait peut-être pu passer de la théorie dans la pratique avant les temps modernes, c'est l'intervalle très-court qui sépare les trois siècles des persécutions païennes de l'ère des Constantin et des Théodose. Encore faut-il se tenir fort en garde contre tout regret de ce côté, car en y réfléchissant et en étudiant les choses de très-près, on découvre qu'il était bien malaisé qu'une société dans laquelle la religion avait été pendant si longtemps une institution politique et qui venait de traverser une crise si violente, pût placer le Paganisme et le Christianisme sur le pied de l'égalité devant la loi. Au fond, chacun des deux cultes ne tolérait l'autre que parce qu'il ne pouvait l'anéantir, et provisoirement, pour ainsi dire.

C'est que le respect de la conscience d'autrui n'est rien moins que naturel au cœur de l'homme. De ce que les offenses envers Dieu sont évidemment plus coupables que les offenses envers les hommes, la masse des esprits tire la conséquence spécieuse qu'il faut punir au moins aussi sévèrement les unes que les autres, sans se demander si le jugement des premières ne ressort pas à un tribunal plus élevé que ceux de ce monde, et sans examiner si le juge, pour qui les cœurs n'ont point de mystères, n'use pas envers l'ignorance et la bonne foi d'une indulgence et d'une miséricorde que ne peut avoir le magistrat, obligé par impuissance à mesurer la culpabilité de l'offensant à la gravité apparente de l'offense. Aussi voyons-nous toutes les sociétés anciennes et modernes, et celles-là même chez qui régnait la liberté politique, adopter une religion et proscrire les autres, tant que la conquête ne les met pas en contact avec des populations dont il leur est impossible de détruire les croyances, et envers qui la nécessité gouvernementale leur impose des ménagements; ou jusqu'à ce que les cultes persécutés prennent assez de force pour contraindre le culte officiel de compter avec eux et de leur accorder droit de cité. Qu'on ne s'étonne donc pas trop de voir encore aujourd'hui des nations très-civilisées repousser le principe de la liberté religieuse, et ces mêmes

Cortès, par exemple, qui en 1812, portèrent une main si téméraire sur les traditions politiques de l'Espagne, maintenir dans leur constitution la domination exclusive du Catholicisme, quoiqu'elles comptassent dans leur sein un grand nombre de membres fort hostiles aux doctrines d'intolérance, voire même incrédules. Le peuple espagnol ne l'eût pas souffert.

Telle est, à cet égard, la tendance de l'esprit humain, que, malgré la profonde distinction établie par Jésus-Christ entre le spirituel et le temporel, distinction complétement étrangère à toutes les autres religions, on serait excusable de désespérer de la liberté de conscience, si l'expérience ne montrait qu'elle finit par triompher des répugnances naturelles de l'homme, et si la réflexion ne nous faisait comprendre comment et pourquoi il en est et il en doit être ainsi.

Imposer aux chrétiens le devoir de professer leur foi sans s'arrêter aux défenses et aux prohibitions du pouvoir civil, fût-ce au péril de leur vie ; leur donner pour règle de conduite la réponse de saint Pierre au Sanhedrin : *Il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes* ; leur proposer pour modèles les martyrs des premiers siècles et les courageux missionnaires des deux mondes ; c'est assez leur dire que devant les droits de la conscience il n'y a point d'autres droits. Mais cette même religion qui proclame si hautement les droits de notre

conscience à la liberté, nous commande de ne point faire à autrui ce que nous ne voudrions pas qu'autrui nous fît. Or, le plus simple bon sens faisant comprendre que l'erreur de bonne foi assume toutes les obligations de la vérité et s'en attribue sincèrement tous les droits, parce qu'elle se considère comme étant elle-même la vérité, ce précepte et cent autres règles de la sublime morale du christianisme font peu à peu pénétrer dans les âmes le sentiment qu'on ne peut, sous peine d'avoir deux poids et deux mesures, contrairement aux lois de l'équité évangélique, proclamer la liberté comme un droit pour sa propre conscience, et la refuser à la conscience d'autrui. A la longue, il s'empare de tous les esprits, et leur fait considérer comme odieux de violenter les convictions, et comme juste, au contraire, de les respecter dans la mesure compatible avec la conservation de la société. Ainsi, sans le savoir et même contre leur gré, les partisans du système coërcitif en démontrent l'impuissance et l'iniquité par la seule prédication de la morale chrétienne, et contribuent de la sorte au triomphe du régime qu'ils déclarent mauvais et condamnable en principe.

La tolérance a dans la morale chrétienne un autre allié non moins puissant, à savoir la certitude que Dieu veut être adoré en esprit et en vérité ; que les homma-

ges purement extérieurs ne sont rien à ses yeux, et que c'est de notre cœur et non de nos lèvres que doit s'échapper le cri de l'âme s'élevant vers lui. Or l'homme sent très-bien que la force est incapable de convertir les âmes ; que si elle peut arracher à sa faiblesse des actes apparents de soumission, elle n'a pas de prise sur nos croyances intimes, et, par conséquent, que la prison, les tortures et les bûchers peuvent faire des hypocrites mais non pas des chrétiens. Les esprits les moins cultivés doivent donc finir par comprendre l'inutilité, et bientôt après éprouver l'horreur de la violence, car quel chrétien sincère ne reculera pas, dès qu'il en sera averti par la réflexion, devant l'hypocrisie, et partant devant le sacrilége !

De là vient que dans toute la chrétienté prévaut de proche en proche un sentiment favorable à la liberté de conscience, qu'il se fait jour dans les lois, et que la Suède et la Russie, l'Espagne et le Portugal, sont désormais, avec une portion de l'Italie, les seules contrées de l'Europe d'où elle soit encore complétement bannie. Encore est-on obligé, dans la pratique, de lui faire beaucoup de concessions de détail. Le temps achèvera, on n'en saurait douter, une conquête, qui, bien que si difficile et si contraire à la nature humaine, est déjà si avancée. Elle l'est à ce point, que la cause de la tolérance semble définitivement gagnée à la plu-

part des penseurs, et que ceux qui le déplorent partagent presque tous avec ceux qui s'en félicitent l'avis qu'il est selon toute apparence impossible de s'arrêter, et encore bien moins de revenir sur ses pas. Il peut y avoir ici ou là des mouvements en sens contraire, mais qu'on ne se fasse pas d'illusions : ce sont de simples remous, comme en présente le cours de tous les grands fleuves.

L'Eglise a-t-elle lieu de regretter l'usage que fait de son indépendance le pouvoir civil ? A-t-elle lieu de déplorer la marche suivie d'un pas inégal par toutes les puissances temporelles ? Doit-elle gémir du progrès de la liberté des cultes ?

Ah ! Elle a le droit de se plaindre, et bien amèrement, car le régime de la liberté a été inauguré dans tous les pays catholiques, non-seulement par le maintien des chaînes que lui avait imposées l'ancien système de l'union des deux puissances, mais par leur aggravation, et même par la violation de tous ses droits. Bien que préparé de longue main, et déjà en pleine vigueur dans les colonies anglaises de l'Amérique, le système nouveau ne date véritablement que de 1789, et Dieu sait par quelles atteintes à l'indépendance de l'Eglise la Révolution se signala dès le début ; de quels excès, de quels crimes et de quels sacriléges elle souilla le drapeau, bientôt renié et abattu, de la liberté religieuse.

A cette époque néfaste le Mal seul était libre ; le Bien était esclave. Cette haine du catholicisme a survécu à l'anarchie révolutionnaire, et elle se retrouve au fond de toutes les évolutions de cet instinct de révolte, de bouleversement et de destruction qui a fait le tour de l'Occident sous différents noms, et qui a souvent usurpé celui de *libéralisme*. C'est elle qui pousse aux violations des concordats, aux confiscations des biens ecclésiastiques, et aux mesures de violence contre les évêques. Sous la forme adoucie de la défiance, elle domine les résolutions des gouvernements réguliers. C'est elle qui a dicté les Articles Organiques au grand capitaine qui releva en France les autels brisés, et rouvrit les églises au clergé proscrit et dispersé. C'est elle qui anima et soutint l'Opposition sous le gouvernement de la Restauration. C'est elle qui empêcha le gouvernement de Juillet d'accorder à l'Eglise les bénéfices du droit commun. C'est l'ivraie qui a étouffé les généreuses aspirations de 1789. C'est le vertige qui a conduit la France à l'abîme. C'est le poison qui a condamné à un avortement inévitable les combinaisons politiques que nous avons vues tomber les unes sur les autres comme des châteaux de cartes. Comment l'Eglise approuverait-elle l'esprit d'un siècle qui n'imagine d'autre moyen de sauvegarder la liberté générale, que de violer ou d'entraver celle de la Religion ?

Mais de ce que les ennemis de la Foi se sont cachés et se cachent encore sous le masque de la liberté, il n'y a rien à conclure contre le régime de tolérance qui des esprits a passé dans les mœurs et dans les lois. Sincèrement et loyalement pratiqué, c'est-à-dire, accordant à l'Eglise le plein et entier exercice de toutes les libertés dont elle a besoin pour remplir ses devoirs envers le genre humain, ce régime est-il funeste pour la Vérité? Voilà la vraie question.

Les faits y répondent avec éloquence. Que l'on compare l'état religieux de la société française avant la révolution de 1789, et celui de cette même société après la révolution de 1848; qu'on mette en parallèle les croyances sérieuses et efficaces de la Belgique et de la France d'une part, de l'Espagne et de l'Italie de l'autre; et qu'on prononce! Où sont le mouvement, la vie, la puissance d'action et la force de résistance? Certes, il y avait de grandes vertus dans ce clergé gallican qui défendit jusqu'au martyre les droits violés de la conscience catholique; mais qu'étaient devenus le zèle apostolique et la science des Pères dans cette société où l'ambition et l'espoir d'un bénéfice tenaient trop souvent lieu de vocation; où les convenances de famille peuplaient les couvents de moines et de religieuses dont le cœur demeurait attaché au siècle par les liens du regret; où l'impiété trônait dans les salons,

s'emparait de la littérature et de la science, et pénétrait jusque dans le sanctuaire sans rencontrer un contradicteur érudit et éloquent; où les ministres de Jésus-Christ ne trouvaient d'autres armes à opposer à l'athéisme et au matérialisme triomphants que les ordonnances du lieutenant de police et les arrêts du parlement; où le clergé tournait ses regards suppliants et effrayés du côté de Versailles beaucoup plus que vers Rome, usant le reste de ses forces à défendre des priviléges politiques et des exemptions de taxes. Où en est la foi catholique dans cette Espagne en proie aux révolutions, et déchirée par des partis qui ne s'entendirent longtemps que pour spolier l'Eglise et persécuter ses moines et ses prêtres; où un peuple admirable n'a depuis bien longtemps reçu de ses princes, de ses grands, et nous ajoutons avec douleur, d'une portion de son clergé, que des exemples d'immoralité et de corruption; où ne s'est fait entendre depuis un siècle qu'une seule grande voix catholique, celle du regrettable Balmès? Que dire de l'état religieux de l'Italie, où de l'aveu de ses plus sincères amis les mœurs sont bien corrompues, et où la probité même est une vertu moins générale qu'ailleurs; où l'on confond dans une commune haine le joug étranger et l'autorité ecclésiastique; et où l'on croit travailler à l'affranchissement de la patrie en insultant le souve-

rain Pontife et en dépouillant les monastères? Ce ne sont ici ni la science ni le talent qui font défaut, mais quelle est leur influence sur les esprits? Vers quel pôle inclinent les publicistes, les historiens, les politiques, les savants, les simples *dilettanti* en tout genre, la noblesse, la bourgeoisie et le peuple lui-même, dans plus d'une contrée de ce beau pays?

Et si, repassant les monts, nous promenons nos regards sur cette France bouleversée par une révolution terrible dont les acteurs étaient presque tous de furieux ennemis de la Foi; où à la persécution ont succédé cinquante ans seulement d'une liberté bien incomplète, qu'y trouvons-nous? Des libertins, des sceptiques, des incrédules sans doute, mais au lieu de cette prostration et de cette abdication qui signalèrent le XVIII[e] siècle, le consolant et encourageant spectacle d'un clergé pur de doctrines et de mœurs, d'évêques en parfaite union avec le Vicaire de Jésus-Christ, de saints moines revenus aux rigueurs de leurs anciennes règles, et rivalisant de zèle dans la prédication et l'éducation; de savants, qui, dans l'étude des monuments historiques, retrouvent les titres de l'Eglise à notre respectueuse gratitude, et, dans l'étude de la nature, les preuves de la Religion; de laïcs qui, se livrant avec ardeur à tous les travaux de la charité, fondent l'association de saint Vincent de Paul et l'OEu-

vre de la Propagation de la Foi (1) ; d'une société, en un mot, qui revient à pas comptés mais sûrs aux croyances catholiques, tandis qu'il y a cent ans elle regardait Voltaire comme un oracle.

Prétendrait-on que ce travail de résurrection religieuse peut bien avoir suivi la liberté de conscience sans en être un effet ? Il faudrait d'abord supposer un hasard bien merveilleux, si entre le réveil de la Foi et l'avénement du régime de la tolérance il n'existe que des rapports fortuits, pour que le catholicisme ait repris vigueur justement dans tous les pays où le principe de liberté a prévalu, et soit resté engourdi et inerte dans toutes les contrées où il a conservé des priviléges exclusifs. Mais il y a une preuve plus décisive de cette solidarité, c'est l'étude attentive des origines et des progrès de l'hérésie et de l'incrédulité.

En Orient, l'erreur naît en général des discussions théologiques. Princes et évêques s'égarent dans les subtilités de l'esprit grec, et entraînent avec eux leurs peuples et leurs troupeaux. Chez les Barbares, c'est de l'ignorance ou de l'intérêt politique que découlent les fausses doctrines des chefs, et la masse suit leur impulsion dans le domaine de la Foi comme sur le

(1) Un moment ce magnifique retour vers la Foi parut s'arrêter, et ce fut précisément l'instant où on put craindre un mouvement de recul vers l'union du trône et de l'autel.



champ de bataille. Dans la société formée en Occident par le mélange de l'élément romain et de la race germanique, ce sont les raisons de morale et non de métaphysique qui donnent des disciples aux novateurs. Ceux-ci réunissent, non parce que les dogmes attaqués répugnent à la raison du public, mais parce qu'ils se présentent, tantôt comme des restaurateurs de la pureté évangélique primitive, tantôt comme des juges moins rigoureux des passions humaines. Dans le premier cas, ils séduisent les âmes par l'exemple d'une vie austère qu'ils opposent au tableau de toutes les faiblesses du clergé. Dans le second, ils accusent l'Eglise de demander aux hommes des vertus impossibles et inutiles ; impossibles et inutiles, puisque, disent-ils en s'autorisant des mauvais exemples donnés par les laïcs et surtout par les ecclésiastiques, ceux-là sont les premiers à s'en affranchir qui vous en font une obligation. Tactique presqu'infaillible et qui manque rarement son effet ? Pas un homme d'expérience n'ignore que toute paroisse où il y a eu un mauvais prêtre, que tout canton dans lequel un monastère a donné des scandales, que tout diocèse dont le clergé a vécu dans le relâchement et la dissolution, est un terrain ouvert aux mauvaises doctrines et un sol ingrat pour la bonne semence. Dans la même province, dans la même vallée, soumis aux mêmes influences extérieures, vous

voyez deux groupes de population animés de sentiments absolument opposés en matière de croyances : ne vous fatiguez pas à chercher bien loin une explication de ce phénomène. L'un a eu d'indignes pasteurs ; l'autre a été édifié par l'exemple en même temps que par le précepte. Dans les parties de l'Allemagne où existaient autrefois de grands chapitres et de riches abbayes, n'espérez point trouver encore la dignité du sacerdoce et l'austérité apostolique. Il y a telle ville de France, rebelle au mouvement de renaissance religieuse, où, après plus de soixante ans, se peut encore observer l'effet produit sur les esprits par le contact d'ecclésiastiques vivant dans une oisive opulence. Cent fois plus que les mauvaises doctrines, les mauvais exemples énervent et corrompent les âmes. Ce n'est pas sans motifs qu'il a été dit : *Malheur à ceux par qui le scandale arrive.*

Eh bien ! en Occident, les grandes erreurs dérivent des mêmes causes que les petites. L'étendue du mal est proportionnée à celle de la corruption, ce qui s'explique tout naturellement, puisque c'est elle qui prépare les voies et lui fournit des armes. Tant que le sel de la terre n'a point perdu sa vertu, l'erreur n'a pas de prise sur les âmes. Ce ne sont pas là des affirmations risquées. Qu'on consulte l'histoire qu'on examine l'état des mœurs dans le clergé, dans la noblesse

et la bourgeoisie du Midi au moment où l'hérésie des Albigeois y parut et s'y propagea. Niera-t-on l'existence de grands désordres et de graves abus dans l'Eglise, lorsque Luther leva l'étendard de la révolte? La réforme était l'objet des vœux de toute la chrétienté, lorsqu'éclata la coupable rébellion qui se cacha habilement sous un nom familier à l'oreille de tous, et cher à tous les cœurs. Les plus pieux et les plus doctes la réclamaient à grands cris depuis bien longtemps, et une responsabilité terrible pèse sur la tête de ceux par la faute de qui elle fut différée. Il y avait certes bien des choses à reprendre et à corriger dans le clergé français, dans sa composition, dans ses mœurs, dans son oganisation intérieure, dans ses rapports avec le monde, lorsque la Révolution le foudroya; et aujourd'hui, les fils les plus respectueux de l'Eglise sont bien obligés d'avouer que ses ennemis d'outre-monts trouvent un auxiliaire puissant dans le souvenir d'un état de choses dont il reste encore de trop nombreux vestiges, et tirent des secours très-efficaces du spectacle de tristes errements avec lesquels on n'a pas assez rompu.

Or, ces désordres, ces abus, ces scandales, conséquences inévitables d'une corruption originelle qui suit l'homme jusque dans le sanctuaire, sont singulièrement favorisés dans les sociétés comme dans les indi-

vidus par la quiétude et la bonne fortune. Le sacerdoce n'échappe point à cette loi générale, et, lorsque le présent lui est doux, il se relâche volontiers des vertus des mauvais jours. Des âmes médiocres sont attirées dans son sein par les commodités d'une existence facile et assurée plus que par un véritable esprit apostolique, et, au lieu d'édifier leur prochain par l'austérité de leur vie, de lâches apôtres légitiment l'amour du bien-être par leur exemple. Heureux si de concessions à la chair en concessions, ils ne vont pas jusqu'à déshonorer leur saint habit ! La liberté des cultes est-elle repoussée ? L'Erreur est-elle punie par la loi civile ? Il se fait un grand silence. Alors la docilité du troupeau rend le pasteur indolent. La critique rendue muette fait le prêtre complaisant envers lui-même. L'absence de la contradiction laisse le théologien oublier son livre. Mais pendant que la torpeur, le relâchement et l'ignorance gagnent dans le sein du clergé, le vice et l'erreur se glissent dans les esprits, et de proche en proche se propagent mystérieusement. Le terrain est déjà miné de toutes parts, quand les symptômes du mal éveillent l'attention des gardiens assoupis. Ils prennent l'alarme alors, mais il est trop tard. Avant qu'un retour toujours lent et difficile vers l'esprit de sacrifice ait produit ses fruits, le volcan éclate, et c'est du milieu des ruines que sort, purifiée

par le feu de la catastrophe, la phalange des lévites qui ressaisira l'empire des âmes, avertie elle-même par le malheur de ne point abandonner les voies du salut. Au contraire, lorsque le pouvoir séculier ne prête pas son appui à la Vérité, le clergé, toujours en butte aux critiques, se souvient de donner toujours l'exemple des vertus évangéliques, et obligé en même temps de courir sans cesse au secours du dogme ou de la discipline attaqués, il se tient toujours prêt à paraître sur la brèche armé de toutes pièces, et à faire face à tous ses adversaires sur tous les points à la fois par une infatigable éloquence et une science universelle. La victoire est certaine, car elle est promise par Dieu, mais à ce prix il ne se présente pour en conquérir la palme que des cœurs d'élite, en qui l'ardeur du combat entretient et anime la flamme divine, et qui défendent la vigne du Seigneur comme elle a été conquise, en ravissant le monde d'admiration et en lui communiquant le feu de la Grâce par la contagion de l'enthousiasme. Qui gardera les gardes, *Quis custodiet ipsos custodes?* « L'ennemi, répondait Madame Swetchine ; — c'est l'ennemi qui fait tenir la sentinelle debout. »

N'est-ce pas ainsi qu'ont été vaincus le paganisme grec et romain, et les cultes des Barbares ? N'est-ce point par ces infaillibles moyens que nos courageux

missionnaires font pénétrer la parole de Dieu chez les vieilles nations de l'Asie et parmi les peuplades de l'Océanie? Si par la parole, et surtout par le spectacle de ses vertus, — car il ne faut pas s'y tromper et tous les récits des missionnaires en font foi, c'est bien moins l'intelligence de nos dogmes que la beauté de notre morale qui entraîne les âmes, — si, disons-nous, par ces seules armes le prêtre triomphe de la persécution, que ne fera-t-il pas dans des contrées où la perspective de la confiscation et du supplice ne sera pas toujours en tiers avec lui et le néophyte? Aussi voyons-nous la Vérité progresser dans la même mesure que la liberté religieuse. En Allemagne, en Hollande, en Angleterre, où celle-ci est incomplète, où le protestantisme s'appuie sur le bras séculier, il y a un retour marqué vers le catholicisme, dans les hautes sphères surtout, dans les rangs des doctes professeurs des Universités, dans les classes qui donnent partout le branle à l'opinion et marchent à la tête des grandes révolutions morales. Ce mouvement est bien plus général et plus remarquable encore aux Etats-Unis, où la liberté des cultes est entière et poussée jusqu'à la complète séparation de l'Eglise et de l'Etat.

Pourquoi donc l'Eglise regretterait-elle que les souverains temporels, usant de leur indépendance, ad-

missent d'une façon de plus en plus large une liberté qui lui est si profitable? Pourquoi verrait-elle avec satisfaction l'Etat conserver, ou rétablir, un régime de contrainte qui ne peut sembler bon à Paris sans paraitre tel à Londres aussi? Pourquoi n'abandonnerait-elle pas, au contraire, un système de protection dont ses adversaires tirent infiniment plus d'avantages qu'elle-même, et qui sauvegarde aujourd'hui les schismes et les hérésies qu'il n'a pu ni prévenir, ni refréner?

Quelle critique plus décisive en pourrait-on faire, en effet, que d'invoquer l'expérience? Le système de la coërcition en matière de foi a été appliqué à toute la chrétienté pendant de longs siècles; il l'a été dans les circonstances les plus favorables qui se puissent imaginer, avec le plein consentement des peuples et une grande confiance de la part des princes; et il a abouti aux hontes et aux oppressions du neuvième et du dixième siècles, à l'hérésie albigeoise, au grand schisme, à la Réforme, et finalement à la philosophie de Voltaire et de Hegel, sans parler de toutes les souillures et de toutes les violences par lesquelles se signalèrent les temps qui sont devenus l'idéal d'une école plus nombreuse qu'érudite. Espère-t-on trouver des souverains plus dociles et des peuples plus soumis, depuis que l'imprimerie et la vapeur ont frappé d'une

impuissance radicale un régime d'entraves déjà convaincu de vanité auparavant ?

Non. Ne nous accrochons pas, comme des gens qui se noient, à des rameaux brisés. Puisque Dieu est avec nous ; puisque nous avons la promesse de n'être point vaincus dans les saints combats ; puisque les portes de l'Enfer ne peuvent prévaloir contre l'Eglise, mesurons le péril d'un regard plus calme, et faisons tête à l'orage d'un cœur à la fois plus ferme et plus confiant. De quoi s'agit-il après tout ? Quels sont nos ennemis ? Ni le brahmanisme indien, ni la religion de Zoroastre, ni la voix de Mahomet ne font, pensons-nous, trembler personne pour la foi de son voisin. L'Eglise n'a que deux adversaires sérieux : le protestantisme et la philosophie, ou si l'on aime mieux, le rationalisme.

Or, contre le protestantisme nous avons un allié très-puissant, à savoir le ferment de dissolution que porte en lui-même le principe de libre examen. Logiquement et naturellement ce principe doit conduire les chrétiens à se diviser en une infinité de sectes ennemies, et il les y conduit, en effet, ainsi que le montre l'exemple tout-à-fait concluant de l'Amérique et des premiers temps de la Réforme, pourvu que le pouvoir séculier ne vienne pas suppléer par son intervention au défaut d'autorité spirituelle, et lui communiquer artificiellement la fixité et la cohésion qui lui

manquent. C'est la protection de l'Etat qui est la sauvegarde de l'Eglise établie en Angleterre, du luthéranisme suédois et du calvinisme hollandais, comme il a été longtemps celle du puritanisme américain (1). Que le prince retire son bras; qu'il cesse d'imposer aux fidèles les formulaires et la discipline de son choix; et on verra bientôt la paix disparaître, les discussions s'ouvrir, et aboutir à ces variations dans les confessions de foi et à ce fractionnement perpétuel des sectes qui un peu plus tôt ou un peu plus tard est la mort. C'est un poison lent, mais sûr. L'Eglise, au contraire, n'a nullement besoin de l'appui de l'Etat pour se tenir debout, conserver la pureté des traditions et maintenir l'union parmi ses membres. A supposer donc que le secours de la puissance temporelle lui soit de quelque utilité, toujours reste-t-il qu'elle peut parfaitement s'en passer, tandis que sans cet aide ses adversaires tombent en poussière. Cessons donc de préconiser un système, qu'en bonne équité nous ne pouvons vouloir pour nous sans en accorder le bénéfice à l'ennemi, et dont il retire de bien plus

(1) On n'a pas assez remarqué qu'en France, après 1848, le protestantisme reçut une secousse de la part plus large faite au principe de *self-government* dans le sein des consistoires, tandis que l'Eglise tira de grands avantages de l'indépendance plus grande laissée aux cultes.



grands avantages que nous, si tant est que nous en retirions aucun. Acceptons hardiment le combat, non en champ clos, sous la protection de hautes barrières et d'épaisses armures dont nous n'avons que faire, mais en rase campagne et la poitrine nue. Ce sera, si l'on veut, une épreuve terrible, l'épreuve du feu. Mais qu'importe, si seuls nous la pouvons supporter, et si nous sommes assurés d'en sortir victorieux et triomphants !

Plus redoutable assurément que le protestantisme est aujourd'hui la franche et complète incrédulité. Mais avant de nous élever contre le régime de tolérance qui naît ou prévaut chez presque tous les peuples chrétiens, rendons-nous un compte exact des choses.

Remarquons d'abord qu'il y a deux sortes d'incrédulités.

La première a sa source dans les passions matérielles et brutales. Pour elle le dogme n'est qu'un prétexte. C'est à la morale qu'elle en veut. C'est à son joug qu'elle prétend se soustraire. Ce sont les idées de justice généralement reçues et adoptées qu'elle attaque. Or, comme elle bat en brèche la société civile non moins que la société spirituelle, l'instinct de conservation commandera toujours au pouvoir temporel de lui refuser la liberté. L'Eglise n'a pas à demander contre

elle de garanties. L'Etat les prendra spontanément, car elle menace autant et même beaucoup plus les intérêts que les croyances. Au besoin, nous pourrions réclamer contre elle, comme citoyens, les précautions pénales que nous n'aurions pas le droit d'exiger comme Fidèles. Nous sommes parfaitement maîtres de demander au pouvoir civil, au nom du salut public, de protéger la Religion, par des mesures préventives et répressives, contre les injures, les outrages, les diffamations et les calomnies auxquelles elle est en butte de la part de nos révolutionnaires socialistes. En effet, ce n'est pas là de la contradiction et de la discussion, mais de la démoralisation préméditée, et le prélude trop connu d'appels aux mauvaises passions et de provocations à la révolte. Nous le pouvons même au nom de la liberté, car, pour être moins odieux que des voies de fait, les insultes, les invectives, les diatribes, les moqueries, les sarcasmes et les menaces n'en sont pas moins des atteintes positives à la liberté de conscience. Les frapper, c'est la défendre ; les permettre, c'est, dans une certaine mesure, la sacrifier.

La seconde espèce d'incrédulité, au contraire, accepte, en théorie du moins, la morale de l'Evangile ; elle fait même profession de l'admirer, et elle la déclare sublime. Ce sont les dogmes qu'elle repousse

comme inadmissibles pour la raison. Cette incrédulité est celle des esprits cultivés. Or, que peut contre eux la contrainte ? Peut-être en fera-t-elle des hypocrites, car ils ne sont généralement pas de la trempe des martyrs ; mais des croyants, jamais ! Quelle prise la force aurait-elle sur leur conscience ? Voudrait-on seulement que le doute et la négation ne pussent se produire publiquement ? Mais l'expérience et la réflexion montrent que dans les régions sociales dont il s'agit, les prohibitions les mieux combinées sont toujours déjouées par le nombre relativement petit des délinquants, et que l'attrait du fruit défendu vient s'ajouter au spécieux de la doctrine pour séduire les auditeurs et les lecteurs clandestins. C'est l'histoire de la noblesse et de la bourgeoisie française au XVIII[e] siècle, et celle des mêmes classes en Italie il y a quelques années. Les commissaires du gouvernement y achètent dans l'arrière-boutique les livres qu'ils saisissent dans le magasin, et on y commente à l'entresol d'un café les idées proscrites au rez-de-chaussée ; tout comme nos conseillers au parlement lisaient à haute voix le soir dans les salons les ouvrages qu'ils avaient condamnés au feu le matin, et comme les courtisans de Versailles riaient à l'OEil-de-Bœuf des offices auxquels ils venaient d'assister dans la chapelle. De toutes les censures, la censure religieuse est certainement la

moins efficace, parce que de tous les ennemis, l'impiété raffinée est le plus adroit, le plus insaisissable, le plus habile à se déguiser. Gardons-nous donc de regretter la protection de pareilles toiles d'araignée, protection non-seulement inutile mais périlleuse, parce qu'elle inspire une fausse sécurité. Ce n'est pas dans cet ordre d'idées que l'Eglise trouvera aujourd'hui les moyens de vaincre le scepticisme philosophique. Contre le doute savant, elle n'a qu'un auxiliaire sérieux : le besoin impérieux qu'éprouve l'homme de savoir sur sa destinée plus que ne peut lui apprendre sa raison ; d'être consolé dans les cruelles épreuves de cette vie ; d'être encouragé et soutenu à l'heure de la mort par une foi positive ; — elle n'a qu'une arme de bonne trempe et sur la vertu de laquelle elle puisse compter : l'enseignement. Qu'à l'explication de ses dogmes, supérieurs mais non contraires à la raison ; qu'à l'exposition de ses saintes traditions ; qu'à la démonstration de leur antiquité et de leur pureté ; qu'aux preuves tirées de la théologie, en un mot, elle ajoute celles que lui fournissent, et l'histoire, par le tableau des immenses services rendus par elle à l'humanité ; et les sciences naturelles, par la concordance fondamentale du premier chapitre de la Genèse avec les découvertes des astronomes et des géologues, et l'économie politique, par la frappante harmonie de la mo-

rale avec les lois de la richesse ; et l'ethnographie et la philologie, par l'impossibilité de formuler aucun système satisfaisant en dehors des grandes données bibliques sur la parenté et la diversité des races et des langues ; — qu'elle se replace à la tête du mouvement intellectuel auquel elle a donné l'impulsion; qu'entrant à pleines voiles dans la voie des fortes études où les ordres religieux ont fait tant de merveilles, elle s'empare de toutes les branches des connaissances humaines ; qu'elle les vivifie et les purifie ; et nous verrons, Dieu aidant, briller encore ces jours glorieux où elle était maîtresse de presque tous les grands esprits, en même temps que la source de toutes les lumières, et l'inspiration directe et souveraine de tous les progrès de la civilisation.

Ah ! nous ne tiendrions pas ce langage, si, comme tant de politiques, nous pensions que la religion n'est qu'utile, si nous ne la croyions pas vraie; si nous ne voyons en elle qu'une nécessité sociale, une institution conservatrice, et rendant à l'Europe des services supérieurs mais analogues à ceux que l'Asie reçoit des cultes de Brahma, de Boudha et de Mahomet. Alors, nous tremblerions de la laisser en butte aux contradictions et aux négations de la science humaine. Nous craindrions sa défaite, et nous n'oserions pas exposer la société à un tel risque. Nous serions persécuteurs

par scepticisme, comme d'autres le furent par fanatisme. Mais puisque nous croyons que Jésus-Christ est vraiment fils de Dieu, et qu'il demeurera avec son Eglise jusqu'à la consommation des siècles, pourquoi apporter les calculs, les appréhensions et les expédients humains dans une cause qui est celle du souverain seigneur et créateur de toutes choses? N'y aurait-il pas plus que de la témérité de notre part, à nous croire mieux instruits que lui-même des moyens de propager et de défendre la Vérité? « Allez et enseignez, » nous a-t-il dit. Enseignons donc, et ne nous inquiétons pas du succès. Nous ne sommes pas tenus de réussir, mais seulement de faire notre devoir. Cherchons donc le royaume de Dieu et sa justice, et reposons-nous sur sa grâce du soin de faire le reste.

DES OFFICIALITÉS.

(1837.)

DES OFFICIALITÉS.

(1857.)

L'assassinat de Mgr Sibour, d'abord, un peu plus tard le conflit récent qui s'est élevé entre Mgr de Dreux-Brezé et l'un des curés de Moulins, ont appelé l'attention du public sur l'organisation présente de la discipline ecclésiastique, et en ont mis en pleine évidence les défauts et les lacunes. Ces vices préoccupent depuis longtemps les esprits sérieux. De la part des évêques comme des simples prêtres, ils sont l'objet de préoccupations contraires, mais également vives. Ce qu'il y a d'anormal et de périlleux dans l'état de choses actuel frappe toutes les personnes qui connaissent les senti-

ments et les dispositions intimes du clergé. Tels qu'ils sont aujourd'hui constitués en France, les rapports hiérarchiques engendrent un malaise très-sensible quoiqu'à peu près silencieux. C'est un mal auquel il est temps d'aviser.

Le point capital, parce qu'il regarde à peu près tous les membres du clergé, est la question d'amovibilité.

On sait que la plupart des paroisses sont desservies par des prêtres placés sous la dépendance absolue de leur évêque, lequel peut les déplacer et même les congédier à son gré. Suivant une expression pittoresque et énergique du droit canon, ils sont *ad nutum*. A côté des desservants, laissés sans droits et sans garanties contre le bon plaisir épiscopal, se trouve un petit nombre de curés inamovibles, qui, à l'inverse, jouissent d'une indépendance singulière, car, maître de les suspendre et de les interdire, leur supérieur ne peut ni les priver de leurs traitements, ni les expulser de leur presbytère.

Les personnes les moins instruites en histoire ecclésiastique n'ignorent point, que la complète dépendance des uns, et l'excessive indépendance des autres, sont également contraires aux lois canoniques.

Il est vrai que durant les premiers siècles, les simples prêtres paraissent être demeurés à l'entière disposition des évêques. Cet état de choses s'explique natu-

rellement par la situation précaire du christianisme jusqu'à Constantin, et par le petit nombre des communautés chrétiennes dans les campagnes. Pendant cette longue période de lutte, l'autorité épiscopale s'exerçait de la façon dont elle s'exerce encore à présent dans les missions étrangères. Alors, comme aujourd'hui en Chine ou dans l'Océanie, elle n'avait pas de limites légales, mais, en revanche, elle était bornée en fait par la force même des choses. Sans parler de la sainteté des premiers jours, les prêtres avaient pour garanties contre l'arbitraire épiscopal la nécessité de faire face à l'ennemi. Ce n'est point sur la brèche qu'un général abuse des prérogatives du commandement. Lorsque les persécutions cessèrent, lorsque la Foi régna enfin chez ces paysans dont le nom rappelle l'opiniâtre attachement à l'idolâtrie, il fallut pourvoir les communautés rurales des pasteurs spécialement chargés d'en prendre soin et de les régir. C'est alors seulement que, par l'usage et les décrets de plusieurs conciles (1), des limites furent posées à l'autorité épis-

(1) Conciles de Sardaigne (347), de Carthage (350) ; concile œcuménique de 869 ; premier concile de Séville ; Concile de Clermont (1095), de Nismes (1096) ; second concile de Latran (1139) ; conciles de Reims (1113), de Londres (1225), d'Avranches (1272) ; quatrième concile de Latran ; conciles de Tours (1163), de Béziers (1235) ; et enfin concile de Trente.

copale. L'arbitraire répugne à l'Eglise. Elle mit les curés à l'abri des abus de pouvoir auxquels ils étaient longtemps demeurés exposés, probablement parce que le caractère sacré des évêques ne les préservait pas suffisamment contre les défaillances de la nature humaine.

Ajoutons que l'organisation bénéficiaire favorisa beaucoup les tendances libérales du droit canon. Dans l'origine, le prêtre tirait sa subsistance du fonds commun administré par l'évêque. D'abord exclusivement composé des offrandes, des prémisses et des dîmes, ce fonds s'augmenta plus tard du revenu des domaines donnés aux églises par les princes et les particuliers. La distribution de cette masse commune fut d'abord laissée à l'entière discrétion des évêques; mais, dès le cinquième siècle, il fallut établir des règles de partage qui attribuèrent généralement aux clercs du diocèse le quart des ressources annuelles, laissant un autre quart pour l'évêque, et réservant les deux autres quarts pour les pauvres et l'entretien des bâtiments religieux. Dès les premières années du sixième siècle, on voit les évêques abandonner quelques terres à des clercs pour en jouir pendant leur vie, à la condition que les fruits leur tiendraient lieu de la quote-part du fonds commun à laquelle ils avaient droit. Ce mode de distribution obtint l'approbation des Papes et de plusieurs con-

ciles (1). Ce premier pas fait, l'usage d'attacher pour toujours à certaines églises des terres dont les revenus servissent de rétribution aux clercs qui les desservaient ne pouvait tarder à s'établir. Aussi le voyons-nous réglé dès 589 par le troisième concile de Tolède. Il devint général en France sous les rois de la seconde race, et on étendit à cette sorte d'usufruit le nom de bénéfice, qui, dans la langue des capitulaires, s'appliquait aux biens dont la jouissance était donnée viagèrement à des particuliers, à charge par eux de rendre certains services à la société politique. Or, l'assimilation ne s'arrêta pas aux mots seulement. L'idée qu'on ne pouvait être privé d'un bénéfice ecclésiastique sinon pour cause d'indignité et en vertu d'un jugement, comme on ne pouvait perdre un bénéfice militaire que pour cause de félonie et en vertu d'une décision soumise à des formes régulières, devait inévitablement prévaloir. L'Eglise y poussait, parce que les évêques ne disposant pas seuls des bénéfices, l'inamovibilité des bénéficiaires était l'unique moyen de les soustraire à l'abus qu'auraient pu faire de leurs droits les autres collateurs, et notamment les collateurs laïcs, par fantaisie, par faiblesse ou par esprit d'oppression.

(1) Lettre du pape Symmaque à saint Césaire, évêque d'Arles (513); concile d'Agde (506); troisième concile d'Orléans (538); second concile de Lyon (567).

Le bas clergé secondait le mouvement de toutes ses forces, parce que la confusion était éminemment favorable à ses intérêts temporels. Il existait, en effet, de grandes inégalités entre les revenus des divers bénéfices. Conserver celui dont on était pourvu, et n'en pouvoir être dépouillé contre son gré, était donc un droit précieux, car on eût autrement risqué de perdre au changement. C'est ainsi que la création des bénéfices ecclésiastiques favorisa la tendance de l'Eglise à soustraire le clergé inférieur à l'omnipotence, quelquefois abusive, d'évêques auxquels leur qualité de seigneur féodal faisait trop souvent oublier leur titre de successeur des apôtres.

On peut même dire qu'on fut entraîné au-delà de la juste limite par cette révolution dans la discipline ecclésiastique. Les curés atteignirent un tel degré d'indépendance, que, vers le XI[e] siècle, ils usurpèrent en plusieurs pays la juridiction contentieuse sur les évêques, et que ceux-ci ne la récupérèrent que dans le XIV[e] siècle. Au XVII[e] siècle, ils avaient encore la prétention, en France au moins, d'être les héritiers directs des soixante-et-douze disciples, et, comme tels, d'être presqu'indépendants du pouvoir épiscopal, en dépit de l'histoire ecclésiastique, et d'une tradition constante. Contre le bon sens et l'évidence, l'opinion de la Sorbonne ne pouvait l'emporter; mais l'inamo-

vibilité des bénéficiaires était de règle tellement stricte chez nous, qu'on n'y reconnaissait point aux curés primitifs le droit de révoquer leurs suppléants, et que ceux-ci jouissaient, sous le nom de vicaires perpétuels, des mêmes prérogatives que les curés. N'oublions point que l'Etat avait la prétention de *juger* les *jugements* des officialités en ce qui regarde le temporel, et que les registres de nos anciens parlements sont pleins d'arrêts qui maintiennent des bénéficiaires régulièrement interdits, en possession des fruits de leur bénéfice. Reconnaissons même avec douleur que la protection des tribunaux civils était souvent invoquée par des ecclésiastiques, malgré les défenses formelles de l'Eglise. Ne nous en étonnons pas trop cependant, car nul sophiste n'est aussi habile que l'intérêt à nous cacher à nous-mêmes l'odieux de notre conduite; mais déplorons l'aveuglement des prêtres qui voudraient, par impatience du joug, ressusciter un pareil régime. Quoi qu'il en soit des prétentions du Parlement sur ce point, on peut dire qu'en France, comme dans toute l'Eglise, l'inamovibilité des curés, sauf le cas d'indignité, a été de droit commun jusqu'en 1789. Encore aujourd'hui, partout ailleurs qu'en France, les curés des paroisses ne peuvent être séparés de leurs ouailles que de leur consentement, à moins qu'ils ne se rendent coupables de fautes qui les rendent passibles de

révocation. D'après le droit canon encore en vigueur, les seuls prêtres amovibles sont les vicaires, qui, sous la direction d'un curé du voisinage, desservent les communautés de fidèles qui n'ont point été érigées en paroisse.

Inutile de mentionner l'organisation hiérarchique établie par la constitution civile du clergé, car non moins contraire aux principes constitutifs de l'Église qu'illégitime dans sa source, elle n'eut qu'un jour de règne, et de règne contesté. C'est en 1801 seulement qu'on revint à un état, non pas conforme aux canons, mais régulier. En vertu du Concordat, les évêques devaient faire une nouvelle circonscription de leurs paroisses, circonscription qui n'aurait toutefois d'effet qu'après le consentement du gouvernement. L'article 10 ajoute : « Les évêques nommeront aux cures, mais leur choix ne pourra tomber que sur des personnes agréées par le gouvernement. » Sans nul doute, dans la pensée de Pie VII, la hiérarchie nouvelle devait ressembler beaucoup à celle qu'avait détruite la Révolution. Avec l'approbation du premier consul, les évêques fixeraient le nombre des paroisses suivant les besoins de leurs diocèses, choisiraient les curés, et ceux-ci jouiraient de tous les priviléges que leur accorde le droit canonique.

Le pape avait compté sans les Articles Organiques,

qui, sur ce point comme sur beaucoup d'autres, dérogèrent à l'esprit et au sens naturel du Concordat, bien qu'ils en aient été présentés comme une annexe nécessaire. De la loi de Germinal découle, en effet, un tout autre état de choses. Sans ériger en règle absolue que le nombre des paroisses serait le même que celui des justices de paix, l'article 60 suppose qu'il n'y aura pas beaucoup plus d'un curé par canton, tandis que l'article 61 décide que les autres églises seront de simples succursales dont le nombre et l'étendue doivent être fixés par l'évêque de concert avec le préfet, et dont les prêtres seront ces desservants qu'institue l'article 31, exerçant leur ministère sous la surveillance et la direction des curés, approuvés par l'évêque et révocables par lui. Selon toute apparence, le désir du général Bonaparte était d'appliquer à l'Eglise une sorte de hiérarchie militaire. En vertu du Concordat, il nommerait les évêques ; avec son agrément, les évêques nommeraient un petit nombre de curés jouissant du privilége d'inamovibilité, tant qu'il ne consentirait pas à leur révocation ; lesquels, à leur tour et sous réserve de l'approbation épiscopale, nommeraient, dirigeraient, et surveilleraient des desservants révocables par l'évêque. La preuve que des desservants le premier consul voulait faire de simples vicaires choisis par les curés, semble résulter du rapproche-

ment des mots *vicaires* et *desservants*, et de ce qu'il n'est pas fait mention de leur nomination par l'évêque, mais seulement de la nécessité de son approbation.

Si telles étaient les vues intimes du grand capitaine à qui revient l'impérissable honneur d'avoir relevé les autels, il n'atteignit pas son but. Quelque douce et patiente que soit l'Eglise, le despotisme trouve en elle, lorsque sciemment ou par ignorance il veut toucher à l'une de ses institutions essentielles, une force de résistance qui déjoue ses calculs les plus machiavéliques, qui triomphe de ses plus redoutables violences. Napoléon pouvait bien, non pas en droit, mais en fait, maintenir les curés interdits en possession de leur presbytère et de leur traitement, comme le faisaient nos anciens rois; mais, en dépit de toute sa puissance, il était incapable de les affranchir de la discipline ecclésiastique, et de les soustraire à la censure et à l'interdiction épiscopales. Il était le maître de ne point reconnaître à certaines communautés de fidèles le titre de paroisses, et aux prêtres préposés à leur conduite celui de curés; mais il ne pouvait empêcher les évêques de donner à ces derniers juridiction pastorale sur les âmes, et de conférer aux desservants toutes les attributions des curés. Les lois constitutives de l'Eglise étaient plus puissantes que le dominateur de l'Europe,

et par la seule force d'inertie lui opposèrent tout de suite une résistance invincible.

Sur d'autres points, d'un intérêt moins pressant, elle montra plus de condescendance, et cela par des raisons faciles à comprendre. D'abord, la plupart des Articles Organiques n'étaient que la reproduction des maximes de l'ancien régime sur les rapports de l'Eglise et de l'Etat. En second lieu, il eût été inopportun, dans une société qui se relevait de ses ruines, où régnaient encore les préjugés philosophiques du XVIIIe siècle, le lendemain d'une révolution qui s'était montrée l'ennemie acharnée du catholicisme, d'entrer en lutte avec un pouvoir réparateur, et dont nul ne pouvait prévoir alors les criminelles entreprises sur la personne même du souverain Pontife. Le clergé de France avait enfin une profonde dette de reconnaissance à acquitter, et sentait la nécessité de pousser la longanimité jusqu'à l'extrême limite du devoir. Le pape ayant protesté, les principes se trouvaient sauvegardés. On se soumit donc, en fait, à toutes les dispositions temporairement supportables. Mais limiter le nombre des paroisses autant que le voulait Napoléon; laisser sans véritables pasteurs la très-grande majorité des bourgs et des villages, étaient des concessions qui eussent dépassé la mesure permise. En poussant jusque-là l'obéissance, on eût dérogé à des lois ecclésias-

tiques positives, nées de l'expérience de plusieurs siècles, fixées par la tradition ; on eût laissé en souffrance des besoins quotidiens de premier ordre, puisqu'il s'agissait du salut des âmes. Sur ce point capital, l'obéissance était impossible. Aussi, les prêtres désignés dans les Articles Organiques sous le nom de desservants reçurent-ils toutes les attributions des curés.

Fallait-il leur en donner en même temps toutes les prérogatives, et notamment celle de l'inamovibilité canonique ? Remarquons qu'on le pouvait. Ces ecclésiastiques n'auraient en aucun cas joui du bénéfice excessif de l'inamovibilité civile, mais rien n'empêchait les évêques de s'imposer à eux-mêmes la règle de ne révoquer que dans les cas prévus par le droit canonique, ces desservants déclarés révocables par une loi purement temporelle et qui n'obligeait pas leur conscience. Rien ne les contraignait à user du droit de révocation qui leur était attribué. Ils le firent cependant, et se servirent du pouvoir que leur conférait la puissance temporelle.

Il n'a pas manqué de gens pour s'en étonner et s'en plaindre. On a dit que, repoussée par des déclarations d'incompétence lorsqu'elle contrariait les visées des évêques, l'intervention de l'Etat dans le règlement de la discipline ecclésiastique n'avait trouvé que docilité et soumission envers celles de ses décisions qui étaient favorables à l'extension du pouvoir épiscopal. Jusque

dans le sein du clergé, beaucoup plus accessible qu'on ne le suppose généralement aux instincts frondeurs du peuple français et à cette impatience de toute autorité qui est un des principaux caractères de notre époque, on a fait remarquer que les garanties constitutionnelles ne semblaient jamais utiles à ceux contre qui elles étaient établies, et que la puissance, toujours bonne à prendre, est bien reçue de toutes mains.

Que l'amour de la domination, si profondément enraciné dans le cœur de l'homme, n'ait pas été absolument étranger à la docilité des évêques sur le point dont il s'agit, cela est infiniment probable ; mais il y aurait aveuglement et iniquité à méconnaître qu'elle eût des motifs plus sérieux, plus légitimes, plus avouables. En effet, la composition du clergé en 1802, différait essentiellement de ce qu'elle est aujourd'hui. Nombre de prêtres étaient tombés dans le schisme, et la plupart ne semblaient pas être entièrement revenus de leurs erreurs. Ceux qui sortaient de leurs retraites, ou qui revenaient de l'exil, méritaient, sous le rapport de la doctrine, beaucoup plus de confiance; mais leur conduite privée, durant dix ans de vie errante, était restée inconnue de leurs supérieurs, et un temps d'épreuve était nécessaire pour juger de la pureté de leurs mœurs. D'autres mettaient en doute la validité du Concordat, et ne reconnaissaient point les nouveaux

titulaires des diocèses. Depuis longues années, les séminaires étaient fermés, et, avant qu'ils fussent complétement réorganisés, quelles garanties présenteraient les jeunes lévites, qui, dans ces temps difficiles, se présenteraient pour remplir les vides faits dans les rangs du sacerdoce par la défection, la dispersion des ordres monastiques, la hache révolutionnaire et les miasmes de la Guyane? Est-ce avec de tels éléments qu'on pouvait reconstituer les anciennes cures? Est-ce à des prêtres suspects, divisés entre eux, inconnus à leurs supérieurs, qu'on pouvait conférer le privilége de l'inamovibilité? Sans doute il en était d'une vertu solide et éprouvée, mais à ceux-là, par la force même des choses, étaient réservées les cures cantonales. Or, ces places remplies, il en restait peu qui présentassent toutes les garanties requises. Ainsi donc, à raison de la position toute spéciale du clergé français au sortir de la Révolution, le retour immédiat à la discipline commune n'était point désirable. La sagesse conseillait ce que commandaient les Articles Organiques. Par une vue toute providentielle, l'atteinte portée à la liberté de l'Eglise par le pouvoir temporel devait en définitive profiter à la religion.

Fallait-il ne tenir aucun compte des nécessités du temps, ne rien accorder aux circonstances, et, par un respect pharisaïque pour le droit pur, se cramponner

à la discipline ancienne? Aujourd'hui que les esprits sont calmés, les cœurs pacifiés, les rangs du clergé nombreux, les problèmes épineux de la réorganisation résolus, les inimitiés adoucies ou éteintes, il est aisé de trancher la question par des principes absolus. Pour ceux qui portaient le poids du jour, sur qui pesait la responsabilité de l'avenir, à qui incombait la tâche de rétablir le catholicisme au milieu de la France révolutionnée, les choses se présentaient d'une façon beaucoup moins simple. L'utilité évidente d'une obéissance momentanée, lorsque d'ailleurs les principes étaient sauvegardés par la protestation pontificale, ne devait-elle pas l'emporter sur des scrupules théoriques ? L'inamovibilité des curés n'est après tout qu'une loi disciplinaire, et non une institution divine. Elle était inconnue des premiers siècles. C'est le bien de l'Eglise qui l'a fait généralement adopter. Le bien de l'Eglise ne pouvait-il légitimer une dérogation temporaire à cette loi? Les évêques l'ont cru, et si leurs détracteurs songeaient que c'est sous l'empire de cette législation que le catholicisme s'est reconstitué et relevé, qu'il a reconquis la position qu'il occupe à l'heure qu'il est, peut-être hésiteraient-ils davantage à les condamner si légèrement.

Quelques évêques, cependant, éprouvèrent des scrupules, mais, chose remarquable, seulement après

que le calme fut revenu, lorsque le souvenir de la tempête commençait à s'effacer, lorsque se leva l'étoile de la prospérité. En 1845, l'évêque de Liége consulta Grégoire XVI, et le souverain Pontife répondit que ce qu'il y avait de mieux à faire était de rester dans le *statu-quo,* jusqu'à ce qu'il en fût autrement ordonné par le Saint-Siége. Ainsi le fait a reçu la haute sanction du pape. Contraire aux anciens usages, la situation des desservants n'a donc rien de si anormal, car on ne saurait taxer de tyrannie une règle appliquée pendant près de soixante ans par l'épiscopat tout entier, et plus que tolérée par Rome.

Bien plus anormale est la situation de nos curés, car telle est l'inamovibilité civile qu'ils tiennent de la législation de 1802, à l'imitation de la jurisprudence des parlements, que, même suspendus ou interdits par leur évêque, ils peuvent être maintenus par l'Etat dans la possession de leur titre et de leur traitement, ainsi que le prouve, après d'autres exemples, l'affaire récente de Moulins. De sorte qu'un curé, pourvu qu'il soit soutenu par le pouvoir temporel, peut se rire de la juridiction épiscopale, rester en dépit de son supérieur dans une paroisse où il est pour les fidèles une occasion de scandale, jouir en un mot d'un privilége que la loi ecclésiastique n'accorde pas aux successeurs des apôtres eux-mêmes, du privilége de l'impunité.

Quelle annihilation de toute autorité hiérarchique! En des temps de foi et sous un monarque qui se disait protecteur des saints canons, dans une société calme et régulière, on a pu en méconnaitre toutes les conséquences et en éviter les plus fâcheux effets, mais dans un pays troublé par le doute, sous des pouvoirs qui ont rompu avec l'Eglise, à une époque de révolutions périodiques comme la nôtre, quelle facilité ne donnerait pas une pareille législation aux curés, pour mettre, le cas échéant, leur insubordination et le désordre de leurs mœurs sous le couvert d'une chaude adhésion au gouvernement du jour, et pour représenter la juste sévérité d'un évêque moins zélé comme la sourde vengeance d'un adversaire politique. Un clergé moins pur que celui de France, n'aurait probablement pas résisté à une telle épreuve. Pour qu'une semblable législation ne donnât point naissance aux plus grands désordres, il a fallu, à prendre les choses dans leur ensemble, une grande vertu chez les curés, une parfaite modération dans l'exercice de la juridiction épiscopale, et une grande sagesse de la part de l'Etat. Combien de temps durera cet admirable ensemble, ce merveilleux concours de volontés contraires? Quel fonds a-t-on le droit de faire sur une harmonie dont l'honneur revient surtout à la difficulté des temps, au vif et intime sentiment du danger de conflits entre

le haut et le bas clergé, entre les évêques et le Conseil d'Etat ?

Aussi cette situation excite-t-elle des inquiétudes dans le sein de l'Eglise. On y sent si bien les périls de l'inamovibilité civile, que plusieurs évêques cherchent dans des expédients un correctif à la loi temporelle, et que plusieurs conciles provinciaux ont rappelé aux ecclésiastiques les dispositions du droit canon qui interdisent, sous peine d'excommunication, d'en appeler à la puissance temporelle des décisions de l'autorité spirituelle.

Le moment est venu d'examiner, en écartant les préjugés d'un autre temps, de quel intérêt il est pour l'Etat qu'un prêtre suspendu ou interdit par son évêque puisse se maintenir en possession de son titre et des avantages qui y sont attachés. Que le lendemain de la rupture violente de ses antiques liens avec l'Eglise, que sous le coup des passions révolutionnaires, il ne se soit pas aperçu qu'autre chose est prêter à la religion l'appui du bras séculier, et autre chose prêter l'appui du bras séculier à la désobéissance et à la révolte contre l'autorité épiscopale, cela est à la rigueur explicable ; mais aujourd'hui que la crise est passée, que les passions ont eu le temps de se calmer, la distinction doit frapper les intelligences les plus prévenues. Dira-t-on que l'Etat ne soutient un curé contre

son évêque que lorsqu'il tient la décision épiscopale pour injuste? Mais de quel droit l'Etat se constitue-t-il juge de l'évêque? De qui tient-il qualité pour réformer sa sentence? Où trouve-t-on que la juridiction épiscopale, dans les choses purement spirituelles comme la discipline ecclésiastique, soit soumise au bon plaisir du prince? Quels ne seraient pas les ombrages de l'Etat, si l'Eglise prétendait contrôler les ordres de ses préfets et les arrêts de ses tribunaux? Que devient la distinction des deux puissances? L'Eglise déclare un prêtre indigne du gouvernement des âmes, et vous, Etat, vous vous attribuez la faculté de le maintenir à la tête de son troupeau! Une telle prétention ne soutient pas une minute d'examen. Il est clair que l'Etat ne peut intervenir légitimement dans les questions de discipline ecclésiastique qu'en vertu d'une concession tacite ou explicite de l'Eglise elle-même. Or comme l'Eglise ne lui a point accordé le droit de créer au profit des curés une inamovibilité qui les affranchisse de la juridiction épiscopale, il usurpe en se constituant arbitre suprême des résolutions de l'évêque.

Il en serait autrement, sans doute, si la décision épiscopale entraînait pour le coupable une peine temporelle, comme, par exemple, la perte de sa liberté. Les effets étant visiblement dans cette hypothèse de l'ordre temporel, l'Etat pourrait s'opposer à l'exécu-

tion de la sentence, ou, s'il accordait sa sanction aux jugements de l'évêque, se réserver le droit de les contrôler; mais la privation d'une fonction spirituelle entraîne de soi la perte des avantages qui en sont l'accessoire inséparable, puisqu'ils sont la rémunération d'un service et que ce service ne peut plus être rendu. Il importe très-peu que le traitement du curé sorte des caisses du Trésor, puisque ce traitement est une simple quote-part de l'indemnité annuelle que l'Etat s'est engagé à payer au clergé en compensation de ses propriétés confisquées.

Maintenant qu'afin d'empêcher des abus d'autorité prévus par l'Eglise elle-même, et qu'elle a cherché à prévenir en assujétissant les décisions épiscopales à certaines formalités et conditions, l'Etat demande le droit de veiller à l'accomplissement de ces formalités, au respect des garanties accordées aux prêtres, rien de mieux. Les abus de l'autorité ecclésiastique sont, il est vrai, beaucoup plus dommageables à l'Eglise qu'à l'Etat, mais, en définitive, ils intéressent indirectement l'Etat lui-même parce qu'ils peuvent, en excitant l'opinion publique, être une occasion de troubles. Il n'y aurait dès lors rien de singulier à ce qu'un droit de surveillance fût concédé à la société temporelle. L'Eglise qui, par amour pour la concorde, a délégué au premier consul le droit de nommer les évêques, se

prêterait assurément sur ce point à toutes les exigences raisonnables. Ainsi, non-seulement elle lui accorderait sans difficulté, pensons-nous, l'obligation pour l'évêque d'exercer sa juridiction contentieuse par l'intermédiaire d'un Official, ce qui est déjà de droit, mais elle modifierait sans répugnance l'organisation ancienne de ce tribunal disciplinaire en accordant voix délibérative aux assesseurs, ainsi que le proposait spontanément Mgr Sibour dans ses *Institutions diocésaines*. Rien ne s'opposerait même, nous semble-t-il, à ce que l'évêque ne nommât aux fonctions d'official, d'assesseur et de promoteur, que des sujets agréés par le gouvernement, puisque semblable privilége est déjà accordé à l'Etat pour le choix des vicaires-généraux.

Au moyen de ce système, les intérêts de police, d'ordre public, de protection individuelle que peut se croire l'Etat dans la question, seraient pleinement sauvegardés, puisqu'il concourrait au choix des membres de l'Officialité. En même temps, les curés jouiraient de toutes les prérogatives et de toutes les garanties que leur accorde la loi ecclésiastique, puisqu'aucune sentence ne serait prononcée contre eux que conformément aux dispositions et suivant les formalités établies par le droit canon. Enfin, le principe de droit commun qui est la base de notre société moderne serait complétement respecté, puisque les juges de l'Officialité ne

statueraient que sur des faits de discipline ecclésiastique, sur des délits de l'ordre spirituel ; puisque de l'ordre spirituel aussi seraient les peines et satisfactions imposées aux coupables ; puisqu'en définitive, pour tous les crimes et délits tombant sous le coup de la loi temporelle, l'Etat conserverait le droit de poursuite et de répression. Il ne s'agit point, en effet, de ressusciter le privilége de l'immunité ecclésiastique. On ne demande point pour le clergé, ce dont jouit l'armée : des tribunaux exceptionnels, dont la compétence s'étendrait sur les infractions aux lois de la société ; mais seulement un tribunal spécial pour des fautes spéciales, pour des fautes dont l'Etat n'a visiblement pas qualité pour connaître, le spirituel n'étant pas de son domaine. En dernier lieu, le principe sacré de la juridiction contentieuse ne recevrait aucune atteinte, puisque les membres de l'Officialité demeureraient de simples délégués de l'évêque, jugeant par commission, en son lieu et place, et révocables comme les grands-vicaires qui exercent sous son nom la juridiction volontaire.

Dès là que des Officialités seraient établies pour juger les causes des curés, il n'y aurait nulle difficulté à étendre aux desservants la faveur de n'être suspendus ou interdits, sauf les cas exceptionnels, qu'en vertu de décisions de ce tribunal. L'étendue des diocèses et la

multiplicité des affaires, doivent, en effet, pousser les évêques à se départir le plus possible de l'exercice personnel de quelques-unes de leurs fonctions, afin de pouvoir consacrer plus de temps aux affaires qui exigent impérieusement leur intervention directe. Or, leurs attributions judiciaires surtout, sont celles que, de l'avis de Mgr Sibour, l'intérêt même de leur autorité leur conseille de confier à des vicaires. Les raisons qu'il en donne nous semblent décisives. Dans une matière si grave et si délicate nous n'oserions émettre notre opinion, si nous ne pouvions l'appuyer sur la haute autorité de ce prélat. Voici ce qu'on lit sur ce sujet dans ses *Institutions diocésaines*. « Il y a.... des raisons » puissantes qui nous font souhaiter de nous départir... de nos fonctions de juge et à renoncer à l'exercice ordinaire de notre juridiction contentieuse.... La » première de toutes, c'est le besoin de conserver à » l'autorité épiscopale l'amour et le respect dont elle a » besoin d'être environnée. Une des plaies de notre » époque, c'est le mépris du pouvoir : le mal est entré » dans le clergé et y a fait des ravages.... Dans cet » état, il est de l'intérêt de l'autorité ecclésiastique de » n'assumer sur elle que la part de responsabilité qui » lui est indispensable. Certaine d'être contrôlée et » censurée, il faut qu'elle environne ses actes de toutes les précautions qui peuvent non seulement les

» rendre toujours justes, mais encore les faire tou-
» jours paraitre tels. Et cela est surtout vrai quand il
» s'agit des actes émanés de la juridiction contentieuse.
» Ces actes seront toujours attaqués par ceux qu'ils at-
» teindront. Les punitions les plus justes passeront
» pour avoir été dictées par le caprice et le bon plaisir,
» tant qu'on ne prendra pas des mesures non seule-
» ment pour frapper les coupables, mais encore pour
» les convaincre. De là des murmures et des mécon-
» tentements, qui partout se font entendre et troublent
» la paix intérieure des diocèses. L'autorité des évê-
» ques n'est pas niée ouvertement, mais elle est atta-
» quée sinon dans ses droits, au moins dans ce qu'on
» appelle ses excès et ses abus. Cette situation.... of-
» fre de grands dangers qu'il faut se hâter de préve-
» nir. Or, nul moyen plus efficace peut-être, que de
» modifier l'exercice actuel de la juridiction conten-
» tieuse dans les diocèses. Il ne faut pas que les prê-
» tres puissent s'y dire ou s'y croire à la merci d'une
» volonté unique, souveraine, et qu'il est facile d'éga-
» rer. » Mgr Sibour ajoute que les mœurs et la disci-
pline gagneraient autant que l'autorité épiscopale à la
création de tribunaux disciplinaires, et cela parce que
si la juridiction contentieuse était exercée par déléga-
tion, la juste sévérité du pasteur ne serait pas désar-
mée par le cœur du père.

Mais il ne faut pas se le dissimuler, c'est bien moins l'exercice immédiat et personnel du droit de suspense et d'interdiction qui déplait au clergé inférieur, que la faculté dont jouissent et se servent les évêques de déplacer les desservants. Les prêtres ne craignent point qu'il soit fait abus du premier. Ils savent pertinemment que les peines de suspense et d'interdiction ne sont appliquées qu'à bon escient, et, on peut le dire, à la dernière extrémité. Plusieurs trouvent même que les évêques hésitent trop longtemps à les appliquer, et usent parfois envers les coupables d'une indulgence excessive. Ce qui mécontente les desservants, c'est leur instabilité; c'est de pouvoir être déplacés au gré de l'évêque; c'est, en un mot, de n'être point inamovibles comme les curés, dont ils ont d'ailleurs toutes les autres prérogatives canoniques.

Sans doute, peu devrait leur importer le poste confié à leur garde, pourvu qu'ils combattissent le bon combat. Si les desservants étaient tous arrivés au plus haut degré de la sainteté, ils accepteraient sans murmure la destination qui leur est donnée; mais la masse du bas clergé n'est pas si complétement détachée des choses de ce monde, qu'il lui soit indifférent d'exercer son zèle et sa charité dans un lieu ou dans un autre. Toutes les paroisses n'ont pas la même importance; il en reste de bien rebelles au dévoûment de leur pasteur.

Les plus petites et les plus ingrates sont celles que préférerait un saint; mais il n'est pas donné à tous les bons prêtres d'atteindre à ce niveau de vertu, à cette sublime abnégation de soi-même. Quoique parfaitement dignes de leurs augustes fonctions, beaucoup préfèrent à une paroisse misérable, ou divisée, hostile, corrompue, impie, un troupeau heureux, docile, pieux, reconnaissant, où il a la consolation de voir ses efforts couronnés de succès, ses enseignements écoutés, ses exemples suivis. Il faut aussi faire la part des convenances de lieux, de voisinage et d'habitudes. Les philosophes qui dissertent savamment sur le dévoûment pastoral, parlent bien à leur aise des forces qu'on puise dans le sentiment du devoir accompli. Le meilleur d'entr'eux ne pourrait supporter l'existence d'un prêtre, qui, seul, dans un hameau, loin de toutes ressources intellectuelles, sans un esprit avec qui communiquer, souvent sans un cœur à qui s'ouvrir, est contraint de recommencer tous les jours une tâche invariable et dont il ne lui est pas donné de voir les bienfaisants résultats. Pour vivre ainsi sevré de toutes les jouissances de ce monde, même des moindres et des plus innocentes, pour se résigner à la privation entière des satisfactions d'amour-propre que donne le succès même ignoré ou méconnu; pour supporter l'amertume d'un dévoûment trop souvent inutile, en apparence au moins, il est besoin d'une

force d'âme, qui, n'était le secours de grâces spéciales et surnaturelles, ne se rencontrerait que chez un nombre excessivement petit de caractères tout-à-fait d'élite. Qu'un nombreux clergé puisse être maintenu au niveau de ses devoirs, c'est ce qu'on ne saurait trop admirer; et bien injuste serait celui qui s'étonnerait de trouver dans ceux qui en sont chargés un penchant aussi excusable que naturel à préférer, parmi ces tâches, plus ou moins rudes toutes, les moins pénibles et les moins fertiles en déboires et en mécomptes. Quelqu'ingrate d'ailleurs que puisse être la portion de la vigne du Seigneur confiée à ses soins, un prêtre ne la quitte presque jamais sans douleur. Sans le savoir souvent, il s'attache aux lieux où il a goûté les premières émotions de sa vie de sacrifices, où il a conquis à force de charité la confiance de son troupeau. Hier, il gémissait sous le poids de son fardeau. Vienne l'ordre du départ, et il ressent un profond chagrin de la rupture de liens d'autant plus chers qu'ils lui ont plus coûté. C'est les yeux pleins de larmes qu'il se sépare de fidèles auxquels il avait consacré son cœur, son temps, sa vie, son âme; de ces enfants baptisés par lui, et par lui initiés à la connaissance et à la pratique de la religion; de ces jeunes couples dont il a béni l'union; de ces pauvres dont il a soulagé les misères; de ces familles dont il a encore connu et assisté à leur dernière heure les

chefs aujourd'hui dans la tombe. Ajoutons que le déplacement étant parfois une peine infligée par l'évêque, un prêtre voit facilement une disgrâce dans son changement, ou du moins craint qu'il ne passe pour tel aux yeux du public, ou de ses confrères. En résumé, soit faiblesse humaine, soit attachement à ses paroissiens, soit souci de son honneur, un prêtre ne change guère de paroisse par ordre, sans avoir à réprimer un murmure intérieur contre l'autorité épiscopale.

Ce n'est point que les évêques usent légèrement de leur pouvoir. Mais si, de l'aveu de tous les esprits impartiaux, ce n'est ni par fantaisie, ni par amour de la domination, que les desservants sont changés de paroisse, souvent les motifs de l'évêque demeurent inconnus ; souvent ils ne sont pas compris des intéressés, et, à cause de la différence des points de vue, ne peuvent pas l'être. Quelquefois ces changements sont un acte de condescendance envers la puissance temporelle, condescendance conseillée par la prudence et l'amour de la paix, mais froissante pour celui qui en est la victime. D'autres fois ils sont commandés par des torts non d'intention, mais de caractère, et semblent une injustice au prêtre mis en cause. Reconnaissons enfin que si les déplacements sont toujours inspirés par des vues très-pures, ils ne sont toujours ni heureux, ni judicieux, ni conformes à la justice, ce qui va

de soi, les évêques ne jouissant pas dans l'exercice de leurs fonctions du privilége de l'infaillibilité.

De là des mécontentements dont on n'entend guère parler dans le monde, tant ils sont muets, mais très-réels et qui n'en contribuent pas moins à jeter du froid et de la désunion entre les évêques et leur clergé. De là, des critiques plus ou moins vives, plus ou moins amères, des choix épiscopaux ; de là, de sourds murmures contre la sujétion dans laquelle sont tenus les desservants ; de là, des accusations d'arbitraire et de despotisme qui nuisent au prestige moral des évêques. Les prêtres pour lesquels un changement est une peine méritée, sont naturellement ceux qui se plaignent le plus hautement. Le secret dont sont enveloppés les actes de l'évêque, l'absence de toutes formalités dans l'enquête dont la conduite du coupable a été l'objet, leur permettent de se poser en victimes du bon plaisir, et d'attribuer à l'erreur une décision conforme à la justice et à la bonne administration du diocèse. En un mot, de l'omnipotence des évêques découle un affaiblissement de l'autorité épiscopale.

Or, pour remédier à ce mal, il ne suffirait pas que les évêques n'appliquassent que par délégation les peines disciplinaires de la suspension et de l'interdiction. Il faudrait encore qu'ils s'imposassent la loi de ne déplacer les desservants, contre le gré de ceux-ci,

qu'ensuite d'un blâme prononcé par l'Officialité. C'est le système qu'avait adopté Mgr Sibour pour son diocèse de Digne. Bien loin de redouter que son autorité pût en recevoir quelque fâcheuse atteinte, il croyait qu'elle s'en trouverait plus solidement établie. « Nous savons » que toute autorité, et surtout toute autorité morale, » n'est forte qu'à la condition d'être toujours réglée, » et qu'il ne lui suffit pas même d'être toujours juste » au fond, si elle ne le paraît pas dans tous ses actes.» Il est si convaincu de la justesse de cette considération qu'il la reproduit plus loin sous une autre forme : « L'autorité ne s'affaiblit pas en se réglant ; elle se » fortifie, au contraire, en augmentant sur les esprits » et sur les cœurs un empire qui est le seul qu'elle » veuille et puisse conserver. »

Ce système offre un grand avantage : celui de ne présenter aucune difficulté pratique. Ainsi que le faisait remarquer Mgr Sibour, les évêques n'ont, en effet, pour opérer cette importante réforme, aucun besoin du concours de l'Etat. Il leur suffit de ne point user de la faculté de révocation que leur attribuent les Articles Organiques, et de ne déplacer un desservant contre son gré que s'il a commis quelque faute constatée par une sentence des juges délégués par l'évêque.

Son défaut est, selon nous, d'être trop absolu. On peut se demander s'il est sage d'étendre à tous les des-

servants le bénéfice de l'inamovibilité? Autant qu'il est permis à un laïc de se prononcer en pareille matière, nous trouvons trop générales les garanties octroyées par Mgr Sibour aux prêtres du diocèse de Digne. Sans doute le clergé n'est plus dans la situation difficile où il se trouvait à la fin de la Révolution. A la division en prêtres assermentés et en prêtres fidèles a succédé une parfaite unité de sentiments et d'opinions. Les desservants des paroisses sont connus de leurs supérieurs, ont été élevés sous leurs yeux, et, depuis leur entrée dans le sacerdoce, ont été soumis à leur surveillance. Le nombre des vocations a grandi, et, dans la plupart des diocèses, les séminaires fournissent chaque année une quantité suffisante de sujets pour remplir les vacances et satisfaire aux principaux besoins du culte. Les paroisses à pourvoir sont pourtant si multipliées, qu'il faut trop souvent les confier à de jeunes prêtres encore sans expérience, et qui, soit absence d'éducation première, soit défaut de tact, soit excès de zèle, suscitent contre eux des préventions et quelquefois des animosités. Leur ministère devient alors infructueux ou même nuisible à la religion, sans qu'on leur en puisse faire un crime. Il y a dans ce cas utilité, on peut dire nécessité, de les déplacer, de les envoyer dans une autre paroisse, où, ne rencontrant plus ces mêmes préventions et corrigés par l'âge et par l'ex-

périence, ils peuvent réussir et faire le bien. Or, en pareil cas, il arrive souvent que la convenance d'un déplacement n'est pas sentie par le desservant. Sa conscience ne lui reproche rien ; le mauvais vouloir de ses paroissiens le révolte comme une injustice ; il lui semble très-dur d'être sacrifié à des antipathies qu'il regarde sincèrement comme déraisonnables et injurieuses. Obtenir son consentement dans ces conditions serait souvent malaisé. S'entêter est son premier mouvement ; il se peut fort bien que ce soit aussi le second. Pour les cas de ce genre la faculté de révocation est véritablement précieuse. Il serait, croyons-nous, regrettable que les évêques s'en dépouillassent complétement.

Il est vrai que l'extension de l'inamovibilité à tous les desservants paraît d'abord plus conforme à la tradition et partant meilleure. Il faut cependant prendre garde à deux choses : D'abord beaucoup d'églises aujourd'hui confiées à des desservants étaient autrefois desservies par de simples vicaires, quoique leur importance fût à peu près la même qu'aujourd'hui, c'est-à-dire que le chiffre des desservants est notablement plus considérable que ne l'était celui des curés. Conférer le privilége de l'inamovibilité à tous les desservants serait donc l'étendre au-delà des limites qu'il avait jadis, et modifier cet état ancien qu'on se propose pour modèle.

En second lieu, les règles de discipline ne sont point des principes absolus. Ainsi que Mgr Sibour le remarque parfaitement bien, « les formes disciplinaires ne » sont jamais que relativement bonnes, et c'est pour » cela qu'elles sont essentiellement variables. » Avec lui nous pensons que « la meilleure discipline est celle » qui s'adapte le mieux aux temps et aux circonstan- » ces. » Or, l'exercice du droit de révocation *ad nutum* pendant plus de cinquante-cinq années, et même avec la tolérance et l'approbation provisoire du Saint-Siége, nous semble une circonstance dont il est impossible de ne pas tenir compte.

A ceux qui admettent en principe qu'il ne serait pas sage d'étendre à tous les desservants le bénéfice de l'inamovibilité, trois voies sont ouvertes : Ou bien n'accorder le privilége de la discipline ancienne qu'aux desservants parvenus à l'âge où se tempèrent les premières ardeurs de la jeunesse ; ou bien attribuer la prérogative de l'inamovibilité à certaines paroisses, et ne mettre à leur tête que des prêtres déjà éprouvés ; ou bien limiter le nombre des inamovibles, et, au fur et à mesure des vacances, faire de l'inamovibilité un titre personnel qui deviendrait, sans changement de résidence, le signe d'une confiance méritée par un temps indéterminé d'épreuve. La première séduira davantage les esprits systématiques. Nous lui préfé-

rons l'une des deux autres, parce que l'âge est une présomption, mais non une preuve de la maturité de l'esprit et du caractère; parce qu'il y a des hommes toujours jeunes, tandis que d'autres se montrent doués d'une sagesse précoce. Reste, il est vrai, l'incertitude du bon discernement des évêques; mais quelles que soient les erreurs dans lesquelles ils pourront tomber, nous nous assurons que leurs choix seront, en définitive, meilleurs que les désignations par la règle aveugle de l'âge. Si, entre l'inamovibilité attachée à la personne et l'inamovibilité attachée au lieu, on nous demandait de prononcer, nous choisirions la première, parce qu'elle n'entrainerait pas des déplacements toujours fâcheux quand ils ne sont pas absolument nécessaires. Généralement, en effet, l'autorité morale d'un curé est d'autant plus grande qu'il se trouve depuis plus longtemps à la tête de sa paroisse. Vis-à-vis des hommes qu'il a baptisés, catéchisés, mariés, soignés dans leurs maladies, consolés dans leurs chagrins, il jouit d'un prestige, on pourrait presque dire qu'il a des droits, que ne saurait posséder un pasteur nouveau, quelles que soient, d'ailleurs, ses vertus. Dans les régions habitées par les esprits élevés, les rencontres des âmes sont plus promptes et plus pressantes, parce que les sentiments qui naissent de la communauté des idées n'ont pas besoin du temps pour

éclater ; mais dans les régions inférieures, où les sentiments ne se développent que lentement, au contact des occasions journalières de la vie, rien ne peut suppléer l'action du temps. Nous croyons donc que la meilleure réforme est celle qui entraîne le moins de déplacements. Au surplus, ce qui importe avant tout, quelle que soit la combinaison qui semble la plus opportune et la plus plus prudente, c'est un accroissement notable du nombre des curés.

Ainsi que cela a été expliqué plus haut, ce résultat peut être obtenu sans le concours de l'Etat ; mais rien n'empêcherait de se concerter avec lui à ce sujet s'il en manifestait le désir. Loin de repousser des ouvertures de ce côté, il conviendrait de les accueillir avec empressement, car si le retour à l'étroite union des deux puissances ne nous semble point désirable, il y a presque toujours avantage dans la pratique à ce qu'elles s'entendent par des conventions propres à éviter les froissements et les luttes. Ainsi, pour ne nous occuper que de l'érection de nouvelles cures, le concert avec l'Etat aurait ceci de bon qu'il délivrerait les évêques des demandes de déplacement qui leur sont souvent adressées par l'autorité administrative. Survienne, en effet, quelque mésintelligence entre le desservant d'un village et ses habitants, ou son conseil municipal, ou son maire, ou quelque propriétaire

influent ; le préfet du département ne manque guère de solliciter le changement du prêtre mis en cause. Or, tant que l'inamovibilité des nouveaux curés ne sera pas reconnue par l'Etat, les évêques seront soumis à des réclamations de ce genre, et la fin de non-recevoir absolue qu'ils y opposeront excitera du mécontentement. Au contraire, si les nouvelles cures étaient instituées de concert avec l'Etat, les évêques ne seraient pas plus fatigués de réclamations à leur sujet qu'à l'occasion des cures aujourd'hui existantes. Il est vrai que le gouvernement mettrait probablement pour condition à son concours l'obligation d'obtenir son agrément pour le choix des titulaires. Peut-être cette charge serait-elle plus onéreuse qu'elle ne nous le semble ? Nous n'avons pas la prétention de trancher une question de cette nature, et nous serions les premiers à préférer qu'on se passât de l'institution gouvernementale, si l'intervention de l'Etat dans le choix des nouveaux curés devait être plus incommode aux évêques que ne le sont des demandes inutiles de déplacement.

Mais la trop grande indépendance des curés, la dépendance trop entière des desservants, ne sont pas les seuls vices de notre discipline ecclésiastique. Il est une plaie plus vive, quoique plus secrète. Le procès de Verger a permis au public d'en sonder un instant la

profondeur. Nous voulons parler de la situation des prêtres interdits.

Chassé du sanctuaire par une sentence de l'Official ou un ordre de l'évêque, un prêtre indigne se trouve le lendemain sans pain et sans ressources. Rejeté par l'Eglise, il l'est aussi par la société. Pour gagner sa vie, il est contraint de cacher sa qualité sacerdotale, et, même en la cachant, il la gagne péniblement, car, mal préparé au métier qu'il embrasse, il s'en acquitte mal ou médiocrement, lors même qu'il s'en acquitte exactement. Un triste document nous a récemment révélé l'existence, à Paris seulement, d'un nombre considérable de prêtres interdits, réfugiés dans les humbles conditions de cochers de fiacre et de garçons de café, de chiffonniers même. Quelques-uns vivent de la copie de manuscrits pour les auteurs, ou d'états pour les bureaux de diverses administrations ; mais, en revanche, d'autres cherchent leurs moyens d'existence dans les hasards et les aventures, genre de vie vers lequel les entraînent les instincts vicieux et immoraux qui les ont fait chasser de l'Eglise. *Corruptio optimi pessima.*

En ceci, toutefois, consiste le moindre mal. Ce sont là, en effet, des malheurs dont les individus ont plus à souffrir que la religion. Le pire est que la connaissance de ces faits, la prévision de la misère et de la dégrada-

tion dans lesquelles tombe trop souvent le prêtre interdit, arrête la main des évêques prêts à frapper des prêtres coupables. De peur de les précipiter dans cet abîme, de les réduire au désespoir, on se contente de disgracier des ministres indignes. « Ah ! vous ne savez pas ce que c'est qu'un prêtre interdit ! disait un pieux évêque à un de nos amis, qui lui signalait les désordres d'un desservant, et s'étonnait qu'il ne lui eût pas déjà retiré ses pouvoirs. On recule donc devant l'emploi des censures ecclésiastiques ; mais la disgrâce est le plus souvent sans effet sur ces âmes, d'autant plus abaissées qu'elles sont tombées de plus haut. En changeant de paroisse, ces prêtres indignes ne changent point de mœurs. Leur déplacement n'a pour résultat que d'étendre le scandale, et de jeter dans un plus grand nombre d'âmes les germes de l'incrédulité et du matérialisme. Un prêtre corrompu tue la foi dans sa paroisse pour un demi-siècle. Oui, cinquante ans de vertu, de dévouement, de charité, d'efforts de toute espèce, ne réparent qu'à grand'peine le mal fait en peu d'années. Eh bien ! malgré la terrible responsabilité qui pèse sur eux, les évêques hésitent. Le plus grand des périls est incertain et lointain ; le moindre est prochain et à peu près inévitable : la miséricorde l'emporte sur la prévoyance. Or, c'est là une cause énergique de décadence morale, à laquelle on ne saurait trop tôt faire

obstacle. Le clergé français est, sans contredit, le plus pur de tous, et la tache que nous ne craignons pas de signaler est petite relativement au grand nombre des prêtres. Il faut pourtant extirper cette gangrène le plus promptement et le plus radicalement possible, parce qu'il n'est pas de pays où la religion aurait plus à souffrir d'une diminution dans les vertus de son clergé.

Pour y arriver, — et cela n'intéresse pas moins la société temporelle que l'Eglise, car la conservation de la foi est le plus ferme rempart de l'Etat contre les passions démagogiques, — il est nécessaire que le gouvernement mette à la disposition de l'épiscopat des fonds applicables aux besoins des prêtres interdits. Le jour où la justice des évêques ne sera plus paralysée par la perspective des misères qui attendent aujourd'hui, au seuil même du presbytère, le prêtre chassé et interdit, ils châtieront sans trembler et donneront un libre cours à une sévérité salutaire.

L'allocation, qui varierait naturellement selon les besoins du diocèse, pourrait être employée de deux manières distinctes : la portion la plus considérable serait consacrée à l'entretien de maisons de retraite dans lesquelles seraient envoyés les prêtres suspendus ou interdits. Il faut prévoir, cependant, que tous ne consentiraient pas à y entrer. Ceux-là n'auraient droit à

aucune pension, mais il serait bon que les évêques disposassent des moyens de venir à leur aide dans un cas de détresse extrême. Ils réussiraient peut-être ainsi à conserver sur eux un reste d'influence, et pourraient profiter de rapports entretenus par des demandes de secours, pour obtenir d'eux qu'ils consentissent à entrer dans un asile de pénitence.

Comme le séjour de ces maisons de retraite, — il en existe déjà, — ne serait point forcé, leur création ne serait pas plus la reconnaissance au profit de l'Eglise d'un droit de coërcition temporelle, que la création des nouvelles Officialités ne serait la reconnaissance d'un droit de juridiction civile. L'Eglise a usé légitimement de l'une et de l'autre, en vertu de concessions formelles ou tacites de la puissance temporelle, parce que l'opinion, les mœurs, les besoins du passé l'avaient ainsi voulu. Elle a perdu des prérogatives qui ne sont, ni inhérentes à son existence, ni essentielles à son organisation. Il ne s'agit point de ressusciter un état de choses qui pouvait avoir ses avantages, mais dont les inconvénients n'étaient certainement pas moindres, et qui, en tout cas, est incompatible avec les lois des sociétés modernes. Voir dans la fondation des maisons de retraite dont il est ici question, un retour vers un ordre de choses irrévocablement détruit, serait avouer une crainte puérile des fantômes.

Sans insister davantage, nous résumerons ce travail en peu de mots. La discipline ecclésiastique nous semble exiger trois réformes : enlever aux curés le privilége exorbitant de l'inamovibilité civile ; accorder à un plus ou moins grand nombre de desservants le bénéfice de l'inamovibilité canonique ; fonder des maisons de retraite pour les prêtres suspendus ou interdits. Toutes trois ont pour base la création des tribunaux disciplinaires connus sous le nom d'Officialités.

LA QUESTION ROMAINE.

(1860.)

LA QUESTION ROMAINE.

(1860.)

On ne peut se dissimuler, quelle que soit l'opinion à laquelle on appartienne, la gravité des questions soulevées par l'annexion des Romagnes aux Etats-Sardes (1). Ceux qui s'en réjouissent, aussi bien que ceux qui s'en affligent, comprennent, ou à tout le moins devinent, que les plus grands et les plus difficiles problèmes,

(1) L'expédition de Garibaldi en Sicile, la révolution de Naples, la bataille de Castelfidardo, la reddition de Capoue et de Gaëte, tout récemment la convention du 15 septembre, ont singulièrement empiré les conditions du pouvoir temporel depuis que ce morceau a été écrit. On n'a cependant rien voulu y changer, laissant au lecteur le soin d'accommoder à la situation présente des appréciations qui s'appliquaient à un état de choses déjà modifié, mais plutôt dans les apparences que dans le fond.

non seulement politiques mais religieux, sont posés par cela seul qu'une province dont la population n'excède pas un million d'âmes passe d'une souveraineté à une autre. En lui-même, le fait est peu important ; mais, dans ce fait très-ordinaire, sont engagés des principes de la plus haute conséquence. De là l'incroyable multitude de brochures qu'a inspirées en peu de semaines, ce qui, dans la langue du jour, s'appelle *la question romaine*. Chacun des grands partis et chacune de leurs nuances, a voulu exprimer son sentiment. C'est une chose toute simple. Dans une telle conjoncture, tout homme profondément convaincu s'est considéré, et a dû se considérer, comme tenu en conscience de confesser publiquement ses doctrines. Il est même naturel qu'on ait voulu exposer jusqu'à ses craintes, ses doutes et ses espérances.

De cette innombrable quantité d'opuscules, la lumière a-t-elle jailli plus pure et plus sereine?

Nous ne le croyons pas. La lutte a été aussi confuse que vive, et, dans la mêlée, plus d'un vaillant champion s'est rencontré dans le camp où l'on s'attendait le moins à le voir. Il n'y a pas trop lieu de s'en étonner. Les intérêts en jeu sont si complexes et les points de vue si divers, l'ignorance des faits si générale, qu'il fallait se résigner d'avance à beaucoup de méprises et d'erreurs. Le moyen, d'ailleurs, de voir clair et de parler juste,

lorsque, pour juger un procès d'une telle portée, on s'enferme dans le cercle des événements du jour. Pour comprendre la question romaine, il faut embrasser dans son entier la question d'Italie ; de même que pour comprendre la question d'Italie la première condition requise est d'en sortir, et d'envisager dans son ensemble le mouvement de la société moderne.

Il est aisé de découvrir les inconvénients qu'entraine pour la Papauté la possession d'une souveraineté temporelle. La seule raison nous avertit qu'il en est de plus d'une sorte, et le passé comme le présent ne confirme que trop à cet égard les suggestions de l'esprit. Mais quand on aura mis en pleine lumière et longuement énuméré tous les vices et toutes les infirmités inhérents, à Rome tout comme ailleurs, à l'union des deux pouvoirs sur la même tête, on n'aura rien dit de décisif encore ; car ce qu'il faut établir, c'est quelles garanties sérieuses d'indépendance resteraient au Saint-Siége s'il perdait toute souveraineté temporelle. De tous les maux, en effet, le pire serait que les Papes ne fussent plus librement élus, et qu'ils ne pussent plus librement et impunément lutter par toute la Chrétienté contre les envahissements ou les usurpations de l'Empire sur le Sacerdoce. La préoccupation de leurs intérêts comme princes a pu être une gêne pour eux dans quelques cas, et même un motif de se prêter à des

compromis regrettables; mais la vraie question est de savoir, si, dépourvus de toute souveraineté civile, ils n'eussent pas été plus embarrassés encore pour défendre et sauvegarder contre les Couronnes, contre le Souverain dont ils habiteraient les Etats surtout, les droits et les légitimes prérogatives de la puissance spirituelle. Or, tant qu'on n'offrira d'autre gage à la pleine indépendance pontificale que le respect des souverains et des peuples envers la liberté de l'Eglise, les catholiques répandus par toute la terre auront le droit de tenir la garantie pour insuffisante, et de dire que dans un temps où les droits les plus sacrés de l'Eglise sont presque partout mis en question, il y aurait peu de sûreté à ne pas donner à la liberté des Papes un plus solide fondement. Quand on leur apportera autre chose que des promesses et des espérances dépourvues de toute sanction, il deviendra possible d'examiner s'il est opportun que le Pape abdique la souveraineté qu'il tient du cours naturel des choses et des nécessités de sa situation. Jusque-là, chacun pourra dire avec M. Odilon Barrot: « Il faut que les deux glaives soient unis à Rome, afin de pouvoir être séparés partout ailleurs. » L'expédient qui consiste à échanger la souveraineté de Rome contre une autre, celle de Jérusalem, par exemple, n'a pu occuper, en effet, que quelques rêveurs plus candides qu'instruits. Pour recommander un semblable projet, il faut abso-

lument ignorer l'organisation de l'Eglise; car, sans parler des difficultés pratiques qu'offrirait sa réalisation, il n'est pas permis d'oublier que c'est l'évêque de Rome qui est Pape, et non le Pape qui est évêque de Rome.

L'état présent des choses ne saurait cependant subsister. Il est clair que l'occupation française n'est pas l'indépendance; qu'elle n'assure pas les avantages qu'on cherche dans le maintien du pouvoir temporel; qu'aux yeux de tous, enfin, c'est là un régime précaire, destiné seulement à parer pour un temps aux difficultés du jour.

Pour qui résiste à la pensée de dépouiller le Pape, dès à présent au moins, de toute souveraineté temporelle, quelle serait la solution du problème? Que le Pape fût assez accepté comme prince, et par ses propres sujets et par ses voisins, pour que son trône se tînt debout seul et sans le secours de troupes étrangères. Or, c'est là une condition dans laquelle il ne se trouve visiblement point. Personne n'ignore, et le Saint-Siége moins que personne, que si les Français quittaient Rome, le gouvernement romain ne durerait pas vingt-quatre heures.

Cela n'a jamais été si vrai qu'à présent, mais cela était déjà vrai avant la guerre de 1859. Dès lors il régnait parmi certaines classes, dans les Etats pontifi-

caux, une antipathie profonde et passionnée contre le gouvernement. Avant 1848, avant même 1830, les sujets du Pape réclamaient des réformes; après 1850, il ne fut plus question de réformer la justice, la police, l'administration. Ce que voulaient les opposants, dans les Romagnes surtout, c'était la complète destruction du pouvoir temporel. A en juger par quelques symptômes significatifs, on aurait pu le croire, à Bologne, plus impopulaire que l'Autriche elle-même. C'est là qu'Orsini était le plus en honneur. « Il n'avait pas un défaut, » me disait de lui un avocat, son ancien condisciple à l'Université. Dans le Milanais, l'esprit de nationalité avait grandi depuis dix ans, et l'esprit révolutionnaire avait perdu du terrain : dans les Etats pontificaux, l'esprit de nationalité et l'esprit révolutionnaire étaient plus unis, plus confondus, plus ardents que jamais. Aucun fond à faire sur l'armée. Composée comme elle l'était alors d'Italiens sympathisant en secret avec les ennemis du Pape, et de Suisses qui avaient en grand nombre fait partie des corps francs du Radicalisme, sans traditions militaires, ne connaissant pas le point d'honneur du drapeau, elle était plutôt un péril qu'une sauvegarde.

Sous ce rapport il y a amélioration réelle depuis que M. de Lamoricière a entrepris de réorganiser les troupes pontificales, et que des volontaires Français,

Belges, Allemands, Irlandais, ont répondu à l'appel du Saint-Siége. Mais le péril s'est accru de tout le trouble jeté dans le pays par la guerre, par l'exemple des Romagnes, par les menées piémontaises, par les événements du royaume de Sicile. Si les forces de la résistance se sont accrues, celles de l'attaque ont pris de plus grandes proportions encore. Loin donc d'être devenue meilleure, la situation a considérablement empiré depuis 1858. On est plus éloigné que jamais de la seule solution imaginable, c'est-à-dire de l'acceptation du gouvernement romain par les populations au degré suffisant pour qu'il se puisse passer du secours des baïonnettes françaises.

D'où vient l'impopularité du pouvoir temporel, nous ne disons pas vis-à-vis de tous ses sujets, — il en est, parmi les populations rurales surtout, qui lui sont sincèrement attachés, sinon fermement dévoués, — mais vis-à-vis d'un assez grand nombre d'entre eux? On ne la peut nier, puisque, dès avant la guerre, le Pape avait besoin pour se maintenir du concours des Autrichiens et des Français. Les gens à courtes vues, qui se paient de phrases sonores, attribuent tout le mal aux menées révolutionnaires et aux intrigues piémontaises. Nous croyons que les menées révolutionnaires et les intrigues piémontaises ont en tout ceci leur rôle; mais c'est fermer les yeux à l'évidence que de voir dans les unes

et dans les autres la cause unique de la désaffection dont il s'agit. Elles l'exploitent, elles l'enveniment, elles l'irritent, mais elles ne la créent pas. L'hostilité existait avant que le Piémont agît, et même lorsqu'il agissait en sens contraire de ses tendances actuelles. Il n'est donc pas le seul coupable ici.

Ce qui fait la faiblesse du pouvoir temporel, c'est que, par un fatal malentendu, le Saint-Siége semble aux Italiens l'antagoniste le plus redoutable de leur indépendance nationale, et des institutions libérales qu'ils possèdent ou qu'ils souhaitent. Tel il n'apparaît pas seulement à ceux des Bolonais ou des Romains qu'anime l'ardeur patriotique ou l'amour de la liberté, mais encore aux Lombards, aux Toscans, aux Vénitiens, qui voient dans la Papauté, telle qu'elle est aujourd'hui établie, le plus grand des obstacles à la réalisation de leurs vœux et de leurs espérances.

Comment en est-on arrivé là ? C'est ce qu'il est facile d'expliquer en remontant en arrière ; car les faits contemporains découlent des faits anciens. Ils en découlent même d'une manière en quelque sorte fatale, par un enchaînement de circonstances auxquelles on ne prend pas assez garde. C'est jusque dans le moyen-âge qu'il faut aller quérir la source et l'origine des événements dont nous sommes les témoins.

La grandeur de l'empire romain avait tellement

frappé l'imagination et l'intelligence des hommes, que, même détruite et évanouie pour toujours, elle les fascinait encore par un immortel prestige. On sait aujourd'hui que les Barbares en respectèrent jusqu'au fantôme, en même temps qu'ils en renversaient les derniers fondements. Son ombre plana sur l'Europe morcelée par la féodalité, et, comme il était naturel, ces souvenirs demeurèrent surtout vivaces en Italie. De là vient que l'idée nationale s'est moins promptement et moins nettement développée dans la péninsule que chez les peuples voisins. Par là s'explique la division des Italiens, pendant tout le moyen-âge, en deux grands partis, dont l'un semble pactiser avec l'étranger contre l'indépendance de sa patrie. Au fond, les Gibelins ne sacrifiaient ce qu'on appelle aujourd'hui l'autonomie, qu'à la chimère de restaurer, avec l'aide du pouvoir impérial, bien que l'empereur fût toujours Allemand, l'ancien empire romain, qui était essentiellement italien; ils nourrissaient la vaine espérance de reconquérir à l'Italie, par une voie détournée, ce *primato* qui est encore à leur insu l'ambition de bien des Italiens. Tandis que les Gibelins lâchaient la proie pour l'ombre, les Guelfes, plus soucieux du présent, poussés par des instincts plus sensés et plus pratiques, repoussaient la domination impériale pour sauvegarder l'indépendance nationale. Menacés dans leur liberté de

pontife par les empereurs, les Papes furent naturellement amenés à épouser la cause des Guelfes; et comme ils étaient la plus grande force qu'on pût opposer aux princes allemands, ils se trouvèrent, par le cours forcé des choses, placés à la tête du parti national. Ne se pouvant appuyer, pour tenir tête aux Allemands secondés par les Gibelins, que sur un pays divisé, les Papes avaient besoin d'alliances étrangères. Le plus souvent ils demandèrent secours à la France, déjà ennemie de l'Allemagne ailleurs. Malheureusement c'étaient des ambitions personnelles qui attiraient les Français en Italie et les jetaient dans l'alliance des Guelfes; si bien que l'œuvre d'affranchissement poursuivie par les Papes se trouvait toujours détruite par ceux-là mêmes dont l'aide était nécessaire à leurs vues et à leurs combinaisons. Obligés de se retourner sans cesse contre leurs libérateurs de la veille, qui bientôt s'étaient transformés en maîtres, les souverains pontifes eurent la douleur de voir toutes leurs tentatives échouer, et finalement d'assister en victimes, sous Charles-Quint, au triomphe définitif de la puissance germanique.

A partir de Clément VII, la Papauté, vaincue et découragée, abandonna la politique des Guelfes. N'était l'inutile tentative d'affranchissement qui signala le règne de Paul IV, on pourrait dire qu'elle subit le joug gibelin avec résignation. L'abaissement du

reste de l'Italie justifiait du reste assez sa patience et sa longanimité. Cantonnés dans leurs montagnes, les ducs de Savoie ne songeaient qu'à profiter de tous les événements pour s'agrandir. Gênes, trop voisine du théâtre des guerres pour qu'on respectât sa neutralité, n'échappait guère à la domination gibeline que pour tomber sous le protectorat de la France. Apanage désormais de la Maison d'Autriche, le Milanais passait docilement de la branche espagnole à la branche allemande. Venise, appauvrie, déchue, sans influence sur les destinées de l'Europe, ne devait plus qu'à son ancien prestige son reste d'indépendance. C'était à Vienne et à Utrecht que se distribuaient les couronnes de Toscane, de Parme, de Modène, de Naples et de Sicile, suivant les convenances de puissances étrangères, et à la suite de guerres ou de traités où l'Italie ne jouait d'autre rôle que celui de proie, ou au moins de champ de bataille.

L'antique esprit guelfe ne se réveilla sérieusement qu'au souffle et au contact de la Révolution française. Aussi, prit-il tout de suite un caractère et des allures qui épouvantèrent la Papauté, les princes et les sénats aristocratiques. Là est l'origine du malentendu qui dure encore entre les patriotes italiens et leurs gouvernements. En s'alliant avec l'esprit révolutionnaire, les nouveaux Guelfes jetèrent dans la résistance les princes

les plus favorables au progrès; ceux-là même, qui, comme le Grand-Duc de Toscane et le roi de Naples, avaient pris, à la face de l'Europe, l'initiative des réformes. Menacés dans leur sécurité, voire dans la possession de leur pouvoir, princes et sénats cherchèrent un point d'appui. La force capable d'être opposée avec quelque chance de succès à la Révolution française ne se trouvait qu'à Milan; je veux dire dans le duc de Milan, empereur d'Allemagne et roi de Hongrie. Les conservateurs inclinèrent vers le Gibelinisme, parce que les Guelfes inclinaient vers la République; la guerre acheva de les précipiter dans les bras de la Maison d'Autriche. Cependant, à l'aide des armées françaises, les Guelfes eurent le dessus; mais leurs libérateurs devinrent encore une fois des maîtres, et l'Italie, d'abord partagée en républiques éphémères, avec des noms renouvelés des Grecs et des Romains, fut bientôt convertie, ici en départements français, là en vice-royauté napoléonienne, plus loin en royaumes vassaux. Un moment, il n'y eut plus, des Alpes au détroit de Messine, que des préfets ou des feudataires français.

Ce fut une des premières et des plus grandes fautes de Napoléon, que d'exploiter le patriotisme italien au lieu de le servir, au lieu de fonder dans la péninsule un ordre de choses durable parce qu'il en eût satisfait les

légitimes intérêts. Il tint entre ses mains les destinées de l'Italie comme personne ne les eut avant lui, comme personne ne les aura sans doute plus jamais, et, moins grand politique que grand capitaine, il ne sut que mésuser de la presqu'omnipotence dont l'avait gratifié la Fortune. Alors, encore bien plus qu'aujourd'hui, c'était dans la Fédération qu'était la solution du problème. L'Autriche définitivement vaincue, il n'y avait pas de grands efforts à faire pour reconstituer une Italie indépendante. Pour cela, il fallait laisser d'abord subsister, en modifiant leurs constitutions surannées, les républiques de Gênes et de Venise; rendre à son souverain le Piémont, diminué d'un côté de la Savoie, réunie à la France, de l'autre, de la Lomelline et du Novarrais, provinces lombardes par leur dialecte, leurs mœurs, leur agriculture et leur histoire; transférer à l'infant de Parme, qui n'aurait pas eu plus de scrupules à l'accepter que le royaume d'Etrurie, le duché de Milan, récemment conquis sur l'Autriche, et étendu jusqu'à la Sesia sur la frontière occidentale, jusqu'au Mincio sur la frontière orientale par l'adjonction du Bergamasque; réunir, au profit de la maison d'Este, les diverses portions de l'Emilie, ce qui était facile puisque Parme s'obtenait par échange, et que les Légations avaient été abandonnées, à Tolentino, par le Saint-Siége, en vertu d'un traité si pleinement accepté que Pie VII était venu

couronner Napoléon à Paris ; restituer au Pape les Marches, cédées par la même convention ; à Léopold, rendre la Toscane ; rompre, enfin, l'union de la Sicile avec Naples, et en faire deux royaumes séparés. Supposé que tout cela ne fût pas possible dès le traité de Lunéville, tout cela était aisément praticable après la victoire d'Austerlitz ou le traité de Tilsitt.

Je connais l'objection : on dit que les princes d'Italie étaient si opposés aux vues libérales des Guelfes qu'entre eux l'accord était impossible. C'est confondre deux époques bien différentes, quoique bien voisines : celle où, dans le premier moment d'effervescence, se fondaient les républiques ligurienne, cisalpine, parthénopéenne, etc., etc. ; et celle où, par l'intervention du vainqueur de Marengo, les passions révolutionnaires s'apaisaient, en Italie comme en France. Entre 1797 et 1805 ou 1807, un demi-siècle s'était écoulé ; et les princes gibelins, tout comme leurs sujets guelfes, auraient franchement accepté, sous la garantie de la France, une transaction dont n'eussent souffert ni l'indépendance nationale, ni la conservation sociale.

Mais si Napoléon ne fonda rien de sensé et de définitif en Italie, sa domination y développa à un haut degré le sentiment national. Ce ne fut pas en vain que les mots de liberté et d'indépendance furent jetés aux

peuples d'Italie ; qu'on leur donna un drapeau italien une monnaie italienne, un gouvernement italien, des simulacres d'assemblées italiennes. Cela jeta dans les âmes les germes des idées qui ont fait explosion en 1848.

Ce n'est pas tout. En même temps qu'elle faisait appel au sentiment de la nationalité, la domination française le contraignait, le maltraitait, le foulait aux pieds ; par là encore il l'excitait et le fortifiait. Le patriotisme italien grandit donc, et par ce qu'on lui accordait, et par ce qu'on lui refusait. L'oppression ne le servit pas moins que les caresses.

Comme il est naturel, l'instinct dominant en 1814 était la haine du joug français ; mais ce que la France avait communiqué à l'Italie d'esprit national, ne disparaissait pas avec ses vice-rois, ses généraux, ses préfets, la conscription et le blocus continental. Aussi, la consternation et l'indignation patriotiques furent-elles grandes à Venise et à Milan, lorsque les diplomates et les ministres libérateurs de la Sainte-Alliance changèrent de langage, et qu'aux appels à l'indépendance et à l'affranchissement succédèrent les proclamations de prise de possession par le maréchal de Bellegarde. Non-seulement l'ancien Milanais et le Mantouan retournaient à S. M. Apostolique, mais elle y ajoutait des portions de la Lombardie, qui, comme Bergame et

Brescia, faisaient partie du territoire de Saint-Marc; mais elle s'emparait de Vérone, mais elle confisquait Venise elle-même. En même temps, la république de Gênes était sacrifiée afin de fortifier le Piémont contre nous, c'est-à-dire pour les mêmes motifs et de la même façon qu'on attribuait la Belgique à la Hollande. En satisfaisant par cette combinaison déloyale ses rancunes contre la France, l'Autriche ne se doutait guère, alors, qu'elle préparait les voies à l'unité italienne; qu'elle travaillait, du moins, à en faire naître et grandir sourdement la pensée. Avec le vieux roi de Sardaigne, rentrait à Turin une royauté d'Ancien Régime, profondément ennemie de toutes les idées introduites par la France. Au lieu de rétablir à Parme les Bourbons d'Espagne, un instant rois d'Etrurie, on faisait de leurs Etats une dotation viagère pour Marie-Louise, princesse autrichienne. A Modène, encore un archiduc d'Autriche, et un archiduc imbu de l'esprit le plus rétrograde, — celui-là ancien du moins et légitime souverain du duché. — Les Etats de l'Eglise, dont l'Autriche aurait bien voulu retenir les Légations (elle avait déjà songé à s'en emparer lors de l'élection de Pie VII), faisaient retour au Pape, qui, des réformes françaises, ne laissa subsister que ce système de centralisation dont les séductions paraissent irrésistibles. L'envoi à Louis XVIII d'un légat chargé de récla-

mer contre la Charte et la liberté des cultes, montre assez quel esprit présida à la restauration romaine. Bologne perdit les bénéfices de notre administration, et ne recouvra point en revanche ses anciennes franchises. Tôt après sa rentrée à Naples, Ferdinand IV eut grand soin de retirer à la Sicile, où il avait trouvé asile pendant plus de dix ans, la Constitution de 1812, et de récompenser la fidélité de cette partie de ses Etats par un manque de foi doublé d'ingratitude. De tous les princes rétablis en 1814 et 1815, seul le grand-duc de Toscane, bien qu'archiduc d'Autriche, ne rompit point avec les idées nouvelles : il sut, dès le début, se concilier l'affection de ses sujets, en confiant le pouvoir à deux hommes intelligents, patriotes et modérés, Fossombroni et Corsini. Des restaurations accomplies dans cet esprit ne pouvaient être populaires. Elles engendrèrent, comme il fallait s'y attendre, de vifs mécontentements. L'abandon du nord de la Péninsule à une puissance étrangère n'était pas fait pour les apaiser. Ils se traduisirent aussitôt en conspirations et en sociétés secrètes.

Réduit à ses propres forces, l'élément révolutionnaire eût été faible et peu dangereux ; mais grossi de tous les froissements du patriotisme, et des griefs de ce que, pour abréger, on nomme libéralisme, — de ce qu'il serait plus exact d'appeler antipathie de l'ancien ré-

gime et esprit de réforme, — cet élément devenait redoutable. Peu d'années après, l'explosion se fit sous la forme de soulèvements militaires en Piémont et à Naples.

Dès qu'ils se sentirent menacés, les princes italiens, déjà attirés vers l'Autriche par la conformité des tendances politiques, s'étaient tournés vers elle comme vers leur plus proche et leur plus sûr appui. Les armes autrichiennes allèrent rétablir l'absolutisme de Ferdinand à Naples; et, dès ce moment, soit en vertu de traités secrets, soit par simple sentiment de conservation, la plupart des princes italiens acceptèrent ou recherchèrent le rôle de feudataires autrichiens. Un seul fit exception : le grand-duc de Toscane. Son ministre, Fossombroni, refusa passage aux troupes de M. de Ficquelmont en marche sur Naples. Cette attitude patriotique fit beaucoup d'honneur au Grand-Duc, et lui valut, non-seulement en Toscane mais dans toute l'Italie, une grande popularité.

Comprimer n'est pas supprimer. Le feu couvait sourdement, alimenté par les mêmes causes. L'explosion de l'incendie eut lieu dans les Légations après la révolution de 1830. Loin de revenir sur le système suivi par Pie VII dès son retour à Rome, Léon XII s'était montré plus hostile encore aux vœux des réformistes. Grégoire XVI ne goûtait pas davantage les

idées nouvelles en fait de gouvernement. Renversée à Bologne, son autorité y fut rétablie par les armes autrichiennes; personne n'ignore qu'elle n'en devint pas plus populaire. Un nouveau soulèvement éclata en 1845; et, à la mort de Grégoire XVI, la nécessité d'un changement politique était si bien sentie, que la pensée d'élire un pape réformateur était celle de la presqu'universalité des cardinaux.

En résumé, pendant les quatre pontificats de Pie VII, de Pie VIII, de Léon XII et de Grégoire XVI, la Papauté emprunta ou parut emprunter à l'Autriche les moyens de refuser les réformes souhaitées, et, par une conséquence naturelle, fut et dut être soupçonnée de désirer le maintien de la domination étrangère en Italie. Les patriotes la considéraient donc comme ennemie de l'indépendance nationale, en même temps que les réformistes la regardaient comme hostile à la liberté. A certains égards, ils ne se trompaient point. Ce en quoi ils avaient tort, c'est qu'ils prenaient un fait accidentel et né de circonstances spéciales, pour une loi des choses, tandis que l'histoire du passé aurait dû les tenir en garde contre leur erreur.

Et d'abord, pour nous renfermer dans la question de nationalité, rien n'enchaine les Papes aux intérêts de l'Autriche en Italie. Ils n'avaient été entrainés dans la politique gibeline que parce que les troupes autrichien-

nes leur servaient de gendarmes. Si le Saint-Siége ne s'était pas cru ou senti menacé, s'il n'avait pas eu, ou cru avoir, besoin de gendarmes, il n'aurait certainement pas incliné du côté de Vienne, dont le joug lui pesait par d'autres côtés, et dont il n'ignorait point les convoitises. Qu'un Pape fût élu qui changeât son point d'appui, et cherchât dorénavant dans l'opinion des peuples italiens les moyens de populariser et sauvegarder le pouvoir temporel, le lien se trouvait brisé. Le Saint-Siége rentrait dans la politique guelfe ; car réformateur et ennemi de l'Autriche c'était tout un, comme ennemi des réformes et partisan de l'Autriche. Entre la cause de la liberté et celle de l'indépendance il existait et il existe encore une solidarité de fait, non de principes, qui est la clé de tout. Vint donc un pape réformateur, et rien ne s'opposait plus à ce que, bien loin de les contrarier, le Saint-Siége secondât les efforts des patriotes.

C'est ce que l'avénement de Pie IX se chargea de démontrer victorieusement. Il entra dans la voie des réformes, et du même coup, peut-être plus qu'il ne l'avait prévu lui-même, il se trouva à la tête du parti guelfe. Pour le coup, l'Italie rentrait en possession d'elle-même. D'un bond elle se trouvait reportée à plusieurs siècles en arrière, dans le plein courant de ses véritables et intimes sentiments. Catholicisme, liberté,

indépendance, ne formaient plus qu'un seul et même parti. Rompue par trois siècles de malheurs et d'abaissement, la chaine des temps était renouée. L'Italie avait enfin un pape guelfe. Du détroit de Messine aux Alpes, ce fut un tressaillement dont ne se peuvent faire aucune idée ceux qui n'ont pas vu alors la Péninsule. Le nom de Pie IX n'était pas seulement dans toutes les bouches; il était aussi dans tous les cœurs. On a beaucoup parlé de la « conspiration de l'amour. » Oui, il y eut des conspirateurs qui jouèrent l'amour, mais vingt-quatre millions d'hommes ne conspirent pas.

Malheureusement, de 1815 à 1847, l'esprit révolutionnaire avait fait de grands progrès, et lorsque, stimulés et comme contraints par l'exemple du Saint-Siége, les princes donnèrent des Constitutions à leurs sujets, le poison des sociétés secrètes avait déjà fait de grands ravages dans la plupart des Etats. Pour comble, la révolution de Février éclata au moment où l'Italie était en travail. Une tempête qui ébranlait tous les trônes en Europe, ne pouvait manquer de souffler aussi sur l'Italie agitée et toute frémissante. Néanmoins la première explosion fut toute nationale : Milan se souleva contre les Autrichiens ; peu après Venise les chassa à son tour. Encore entrainés par l'élan de la nation, le roi de Naples, le Pape, le duc de Toscane envoyèrent leurs armées et leurs volontaires au secours des Lom-

bards et des Vénitiens, pendant que Charles-Albert passait le Tessin. Dans ce premier moment, le cri guelfe de Jules II, « *Fuor' i barbari,* » était la pensée de tous. Chacun entendait bien d'ailleurs conserver son individualité distincte sous le drapeau commun de l'indépendance nationale. Milan et Venise redevenaient deux Etats distincts ; Palerme se séparait de Naples ; un instant même, un peu plus tard, Gênes se souleva contre Turin. L'idée de fédération prévalait.

On sait le reste. Affaiblie par ses convulsions intérieures, l'Italie succomba. Sa cause avait de bonne heure été abandonnée par la plupart des princes. Ils avaient été effrayés et dégoûtés par les menées révolutionnaires auxquelles le mouvement national servait de marque et d'instrument. Charles-Albert soutint seul le choc, fidèle champion jusqu'au bout de l'indépendance italienne.

Désormais, toutes les espérances et toutes les sympathies des patriotes se tourneront vers le Piémont, considéré jusqu'en 1815 comme étranger à l'Italie, et qui n'était devenu Italien depuis, que grâce à l'acquisition de Gênes et aux ouvrages très-remarqués de quelques publicistes éminents. Avant même le désastre de Novarre, ce n'était plus vers Rome, c'était vers Turin, que se portaient tous les regards. Après l'abdication de Charles-Albert, ce fut dans Victor-Emmanuel, resté libéral

et ennemi de l'Autriche, ce ne fut plus dans Pie IX, que les Guelfes mirent leur espoir et leur confiance. Épée de l'Italie, le Piémont devint la tête du mouvement, tandis que, restaurés par les armes autrichiennes, les ducs de Parme et de Modène achevaient de s'aliéner le cœur de leurs sujets ; tandis que, ramené à Bologne par l'Autriche, le légat du Pape, réduit à l'humiliante condition de préfet mi-partie allemand, mi-partie pontifical, sentait le terrain manquer plus que jamais sous ses pieds ; tandis que le grand-duc de Toscane lui-même, un instant débordé, perdait pour toujours l'immense popularité dont il jouissait naguères, et cela, parce que le général d'Aspre le précéda à Florence, et, même après son retour, y régna pendant trois ans plus que lui-même. A Rome aussi, chacun sentit dès le premier jour que la durée du gouvernement pontifical serait justement la même que celle de notre occupation. A Naples, le roi réussit avec ses seules forces à comprimer du même coup, et l'esprit de révolution et l'esprit libéral ; aussi l'antipathie qui régnait dans certaines classes de la nation contre son gouvernement, n'était-elle ni aussi vive ni aussi générale qu'ailleurs. C'est en Sicile qu'il avait tout le pays contre lui, à cause de la haine qui divise les Siciliens et les Napolitains ; haine avivée par la réunion des Deux-Siciles sous un même régime adminis-

tratif et politique. Au surplus, de tout temps, les Napolitains ont eu peu de sympathies communes avec les Italiens du nord. On a toujours dit que pour eux l'Italie finissait au Garigliano. N'ayant jamais subi longtemps le joug allemand, les Napolitains sont naturellement moins ardents ennemis de l'Autriche, présente à Naples par l'influence occulte de sa diplomatie, mais non par l'uniforme de ses soldats.

Sauf en Piémont, l'esprit libéral et l'esprit d'indépendance se trouvaient donc, dès 1849, comprimé partout. De leur froissement, et des malheurs de 1848, sortit la situation actuelle. On n'espérait plus dans les princes ; on s'en détacha pour tourner ses vues ailleurs. Tout le monde en Europe s'accordait pour attribuer l'échec des Italiens à leurs divisions, au peu d'empressement qu'ils avaient mis à se fondre dans le Piémont ; profitant du conseil, ils penchèrent dorénavant vers le Piémont. Cette évolution des esprits n'était pas faite pour déplaire à Turin. M. de Cavour la favorisait de son mieux. Il n'aurait pas pu créer ce sentiment, mais il le secondait de tout son pouvoir, et non sans succès.

Les choses en étaient là, lorsque la guerre survint. Le secours d'une armée française était une occasion inespérée. Les partisans de l'indépendance auraient voulu que leurs princes fissent alliance avec le Pié-

mont. Leur cœur était avec nos soldats; ils voulaient que leur drapeau y fût aussi. Mais ni le grand-duc de Toscane, ni la duchesse de Parme, ni le duc de Modène, ni à plus forte raison le Pape, ne voulaient sortir de la neutralité. De là une nouvelle cause de désaffection, ajoutée aux anciennes. Mieux que cela, les fils du grand-duc de Toscane et le duc de Modène étaient à Solferino aux côtés de l'empereur d'Autriche. Le moyen d'espérer leur rétablissement sans y employer la force, tandis que leurs sujets compromis étaient excités sous main par le Piémont! C'est ainsi qu'échoua l'œuvre mal conçue de Villafranca. Le Pape avait conservé une stricte neutralité, mais, dès le début des hostilités, les Autrichiens avaient abandonné Bologne, et Bologne renversait à l'instant même l'autorité pontificale, pour s'annexer bientôt au Piémont avec les autres portions de l'Emilie.

Tels sont les précédents et les causes de la situation actuelle. Voilà pourquoi et comment le pouvoir temporel des Papes est ébranlé jusque dans ses fondements.

Que faut-il faire pour lui rendre une base plus solide et plus durable que l'occupation étrangère? Evidemment, prendre le contre-pied de la marche qui a conduit au point où l'on en est, et ressaisir d'une main ferme et hardie le drapeau un instant arboré en 1847.

Que signifiait, aux yeux de tous, l'attitude de Pie IX au début de son pontificat ?

D'abord, que le Saint-Siége, se mettait à la tête du mouvement national ; que le Pape souhaitait l'affranchissement de l'Italie, et que, comme prince italien, il y travaillerait de toutes ses forces. L'Europe n'oubliera pas, et la postérité enregistrera comme une des plus belles pages de l'histoire moderne, l'allocution pontificale du 10 février 1848, et cette noble adjuration à la nation allemande « de ne pas mettre son honneur dans des tentatives sanglantes contre la *nationalité* italienne. »

En second lieu, que la Papauté acceptait et bénissait les principes de liberté, qui, se dégageant peu à peu de l'impur alliage avec lequel ils avaient pénétré dans les faits, resplendissaient maintenant d'un vif éclat, épurés par des mains amies et respectueuses envers l'Eglise. Des hommes éminents s'étaient trouvés pour dissiper un fatal malentendu ; — assez perspicaces pour voir que c'est au christianisme que l'Europe doit la liberté, et que celle-ci périrait bien vite si elle n'était vivifiée par son souffle divin ; — assez éloquents pour faire comprendre à la société moderne que les idées nouvelles dont elle semble si fière, et qu'elle avait d'abord tournées contre Dieu, sont filles de l'Evangile, et qu'il est aussi imprudent qu'ingrat d'en

méconnaître l'origine. Le mot de réforme voulait dire, pour tous, que Pie IX allait mettre les lois romaines d'accord avec les idées libérales.

Pourquoi faut-il que ces jours glorieux, si pleins de hautes espérances, aient été si courts? Pourquoi ces troupes, rappelées peu de jours après qu'on en avait béni les étendards? — Qui sait ce qu'eût ressenti l'Italie pour Pie IX, battu par l'Autriche en même temps que Charles Albert? Qui peut dire ce qui serait advenu si Pie IX ne s'était pas laissé effrayer par les menées révolutionnaires, et si, en récupérant ses Etats, il avait repris l'œuvre de Rossi?

Eh bien! c'est aux sentiments de 1847 qu'il faut de toute nécessité revenir, pour reconquérir la force morale perdue.

Assurément, les circonstances sont loin d'être aussi favorables aujourd'hui qu'elles l'étaient alors. Il n'y a plus de drapeaux à bénir. On vient même de manquer une occasion précieuse de ressaisir la position perdue en 1848, en n'envoyant point quelques bataillons pontificaux au corps composé de Toscans et de Français. Depuis la restauration du pouvoir pontifical à Rome par l'armée française, on n'a opéré que des réformes économiques et administratives sans relation avec les principes en jeu, et laissant intactes les bases mêmes du régime ancien. Il est sans doute malaisé, aujourd'hui,

d'opérer avec succès des changements qu'il eût été facile de faire au moment où les troupes françaises entraient à Rome ; mais quand les fera-t-on, si on ne les fait tout de suite? Quelles occasions plus opportunes et plus favorables espère-t-on?

Il n'y a que deux partis à prendre : se résigner à perdre tôt ou tard le pouvoir temporel, ou se mettre en état de le conserver par ses propres forces. Le troisième, celui qui consiste à vivre au jour le jour, d'expédients, en attendant un retour impossible des hommes et des choses vers un passé évanoui, peut plaire à quelques âmes, fatiguées de la lutte et désireuses d'atteindre en paix la paix suprême du tombeau, mais ce n'est pas un parti. Or, pour se mettre en état de conserver le pouvoir temporel par ses propres forces, le Saint-Siége, on ne saurait trop le répéter, n'a pas le choix entre plusieurs moyens; il n'en a qu'un : reprendre le programme guelfe, et, dans de moins bonnes conditions extérieures, mais toutefois avec l'avantage que donne l'expérience, se placer sur le même terrain qu'en 1847.

Pour quel motif ne le ferait-il pas?

Quelle objection à ce qu'il forme ouvertement des vœux pour la délivrance de Venise? à ce qu'il se prépare même à y contribuer de tout son pouvoir? Veut-on que sa qualité de pontife lui défende de faire la guerre

à des chrétiens ? Les Italiens répondront alors que si le Pape ne doit pas avoir les sentiments d'un prince italien, il ne convient pas qu'il soit prince en Italie. Comment se pourrait-il, d'ailleurs, que tant de papes eussent fait la guerre, s'ils ne la peuvent faire justement ? Et quelle guerre plus juste que celle de l'Italie revendiquant son indépendance ? Quels titres peut faire valoir l'Autriche sur la malheureuse Venise ? Une trahison la lui a livrée à Campo-Formio ; une trahison française, hélas ! La force et les artifices de la diplomatie la lui ont livrée une seconde fois en 1815. Ce sont peut-être des droits de grande valeur aux yeux des Autrichiens. Mais sont-ce là des droits contre les Italiens ?

Pourquoi le Pape n'opérerait-il pas, dans son administration temporelle, les changements réclamés par les circonstances et par l'opinion publique de toute l'Europe ? Quelle raison de demeurer un gouvernement d'Ancien Régime, tandis que les autres souverainetés se transforment et se laissent chaque jour pénétrer par le souffle nouveau ? Comment les Etats romains échapperaient-ils au mouvement qui prévaut dans tout le reste de la Chrétienté ! En 1847, Pie IX sentait l'impossibilité de maintenir au milieu de l'Italie une sorte d'oasis, où continueraient de subsister des règles et des institutions partout ailleurs renversées ou caduques. Par quel miracle, ce qui était judicieux et

licite en 1847 serait-il devenu chimérique et criminel en 1860 ?

Ah ! nous ne l'ignorons pas ; de grandes questions, des questions de principes sont ici engagées. Les réformes les plus insignifiantes en apparence, cachent et masquent souvent un problème capital. Mais aucun des principes dont le retour à la politique de 1847 suppose l'adoption, n'est contraire aux vérités dogmatiques du catholicisme. De quoi s'agit-il en effet ? De la souveraineté du peuple et de la sécularisation de l'État. Eh bien, ni l'un ni l'autre ne sont en contradiction avec la Vérité. Chrétiennes par leur origine, tout au contraire, elles le sont encore par leur esprit.

Il ne nous semblerait pas difficile d'en fournir la preuve.

S'il est un point, en effet, sur lequel tous les hommes éclairés sont parfaitement d'accord, c'est que la civilisation moderne est fille de l'Evangile. A moins de nier le soleil, il faut bien reconnaître qu'elle se nourrit du plus pur suc de la morale évangélique, et que c'est à cette source sacrée qu'elle puise ses inspirations et ses lois. C'est sous cette généreuse et salutaire influence que se sont fondées, constituées et développées les sociétés modernes. Par elle, le monde a été d'abord purgé des souillures païennes ; par elle, ensuite, — on ose à peine le rappeler, tant cette vérité

est devenue banale, — par elle ont été lentement, peu à peu, à la longue, affranchis la femme, l'enfant et l'esclave. Aujourd'hui, que ces inappréciables conquêtes sont faites et assurées, elles semblent volontiers faciles à notre inattention. La preuve qu'il n'en est rien, c'est qu'en dehors du christianisme elles sont encore à faire, et que dans le sein même des sociétés chrétiennes elles ne sont ni achevées ni complètes, témoin le servage de la Russie et l'esclavage des Etats-Unis. L'Evangile contenait en germe bien d'autres révolutions encore, qui n'en sont sorties que plus tard. Demeurés pendant des siècles à l'état latent, ces autres progrès n'ont commencé à se manifester qu'après le triomphe des premiers. Plus tôt, ces fleurs divines n'auraient pu ni éclore ni porter de fruits. Nul ne sait ce que l'avenir réserve à nos arrière-neveux, mais ce que ne mettra en doute aucun esprit réfléchi, c'est que nous assistons à une grande transformation sociale. Entraînés que nous sommes dans le mouvement, il est difficile aux plus avisés de le mesurer et d'en donner la formule ; l'intelligence la plus vulgaire suffit pour constater le fait. Une phase de la civilisation finit, et une autre commence. Nous sommes au point de jonction de deux âges. Or, c'est là ce qui cause nos angoisses et nos douleurs. Le vieil état des choses s'évanouit ; le nouveau est à peine ébauché ; entre les deux, les générations actuelles

s'agitent avec anxiété, ne sachant s'il convient de réparer l'édifice qui s'écroule, ou de travailler à la construction de celui qui sort de terre.

Quels sont les développements naturels du christianisme qui produisent la grande révolution à laquelle nous assistons ? Peut-être jugera-t-on téméraire de répondre à une interrogation si redoutable ? Il le faut cependant, puisque la Providence nous l'adresse. Eh bien, à notre sens, deux grandes vérités, cachées dans les entrailles du christianisme, ont fait leur apparition dans le monde, sourdement d'abord, ouvertement ensuite. Les choses en sont aujourd'hui arrivées à ce point, que les plus indifférents sont contraints de les combattre ou de les servir, et ces vérités non pas nouvelles, mais nouvellement imposées aux sociétés européennes, s'appellent dans la langue de l'époque : la souveraineté nationale et la sécularisation de l'État. Ces deux principes fondamentaux, fertiles en conséquences de plus d'une sorte, sont l'essence même de ce qu'on est convenu d'appeler les idées de 1789, parce qu'ils ont fait explosion dans la pratique à cette date mémorable. Beaucoup d'idées accessoires, ou même absolument étrangères, s'y vinrent mêler, mais ils résument les vœux, les espérances et les efforts de notre Assemblée constituante. C'est pour les avoir hautement proclamés la première, que la Révolution

française, purement semblable à tant d'autres par ses côtés politiques et presque par ses plus abominables excès, est pour l'Europe entière une ÈRE NOUVELLE. Il n'est assurément pas défendu d'en gémir, mais bien aveugle au moins qui ne le voit pas.

Qu'on n'abuse pas de nos paroles pour travestir notre pensée. Lorsque nous disons que ce sont là deux principes modernes, nous ne l'entendons pas en ce sens qu'ils seraient nés d'hier. Notre conviction est, au contraire, qu'ils sont aussi anciens que le christianisme lui-même, et qu'ils n'ont pas cessé d'influer sur la marche et l'organisation des sociétés chrétiennes. Nous croyons seulement que leur action est demeurée cachée jusqu'à des temps voisins du nôtre, et qu'ils n'ont été, sauf par éclairs, pleinement reconnus et salués à la face du Ciel, que depuis une centaine d'années. On ne s'étonnera donc pas de les rencontrer et d'en distinguer les effets dès l'origine de la civilisation moderne.

Et d'abord, le premier de ces principes, la dépendance des souverains vis-à-vis des peuples, n'est rien moins qu'une nouveauté. A en croire certains oracles de notre époque, pour lesquels il n'y a jamais rien que d'inouï, on pourrait penser que cette parole : « Les rois sont faits pour les peuples, et non les peuples pour les rois, » est un axiome révolutionnaire, une de ces in-



ventions diaboliques qui conduisent droit aux abimes. Le malheur veut que ce langage soit celui de l'Eglise aux princes de la terre, depuis qu'il y a des princes chrétiens, c'est-à-dire depuis Constantin et Théodose. Il n'y a pas un traité de théologie qui n'ordonne aux Souverains de faire régner la justice, qui ne condamne la tyrannie, qui ne rappelle sous mille formes aux rois qu'ils sont responsables vis-à-vis de Dieu de l'usage qu'ils auront fait de leurs pouvoirs. Il y a plus : les docteurs des siècles qui passent pour les siècles catholiques par excellence, ont unanimement professé cette doctrine, que le consentement des peuples est l'une des conditions fondamentales de l'autorité souveraine. Ce sont les princes, qui, en s'appuyant sur les lois romaines et sur les traditions impériales, ont ressuscité dans la Chrétienté la doctrine du droit divin. Quant à l'Eglise, elle avait, bien des siècles avant J.-J. Rousseau, établi le principe de la souveraineté du peuple. Trop sage et trop éclairée pour s'égarer dans l'hypothèse tout-à-fait chimérique d'un Contrat social, elle s'était bornée à faire de l'adhésion des sujets la condition de la légitimité des princes. Nous savons, dans deux camps absolument opposés, bien des gens qui n'en veulent rien croire ; les uns, parce que cela contrarie leur foi politique ; les autres, parce que cela renverse leurs préjugés contre l'Eglise ; mais qu'opposer à des preuves incontes-

tables? On ne peut faire que saint Thomas n'ait point existé, n'ait point écrit, et ne soit pas une autorité. Passe encore si les faits étaient en désaccord avec les livres. Mais il se trouve que dès l'origine l'Eglise s'est montrée favorable à toutes les institutions propres à sauvegarder les peuples contre les abus de la force, à les protéger contre l'arbitraire, et à limiter au moins le despotisme. Sous les Empereurs, le clergé soutient contre César les intérêts de la cité et en devient le *defensor*. Sous les rois Mérovingiens et Carlovingiens, il prend part aux assemblées du Mai; il siége dans les conciles politiques de Tolède; plus tard, il a une place dans les Cortès d'Espagne, dans les Etats généraux de France, dans le Parlement d'Angleterre. On a peut-être entendu parler d'une certaine ligue lombarde, composée d'un grand nombre de petites républiques et conduite par un pape. Il y a même des historiens qui prétendent que non-seulement les républiques aristocratiques de Gênes et de Venise, mais encore le gouvernement éminemment démocratique de Florence, n'ont point semblé aux souverains Pontifes, aux conciles et aux docteurs du temps, des sociétés absolument incompatibles avec l'Evangile. Il est vrai qu'à l'instar de l'ancienne Rome, Florence seule jouissait des droits politiques; que San Miniato et Pistoja étaient provinces sujettes; mais qui sait si quelques cantons suisses

n'auraient point eu aussi des institutions politiques si démocratiques que la souveraineté y était exercée par tout le peuple assemblé, et cela sans que la théologie s'en alarmât. C'est à partir de Charles-Quint seulement, depuis Henri VIII et François I[er], que la théorie despotique prend faveur, grandit, et finit par dominer pour un temps dans le domaine des faits, mais sans pénétrer dans l'enseignement théologique. Elle n'y fait invasion un instant que par la plume de Bossuet. Sa *Politique sacrée* est le seul grand monument qu'on puisse opposer à la Somme de saint Thomas. Il s'est trouvé des esprits, qui, de ces instructions au fils de Louis XIV, voulurent faire un catéchisme ; la Révolution de 1789 leur a répondu. La vérité est qu'aux yeux de l'Eglise, le droit divin des Souverains n'existe pas. Par nature et par tradition elle incline même vers le principe contraire, tellement qu'elle l'a professé la première, et qu'elle le professait encore lorsqu'il était à peu près universellement abandonné.

Qu'y a-t-il donc de nouveau dans le principe de la souveraineté nationale, tel que nous l'entendons aujourd'hui ? Il y a, tout simplement, qu'à nos yeux le consentement exprès ou tacite des sujets ne confère plus au prince un droit analogue au droit de propriété, mais seulement un droit de mandat. C'est assurément là, dans les opinions et dans les sentiments, une révo-

lution fort importante, et qui conduit à de très-graves conséquences pratiques. Comment s'est opérée la transformation ? Pour le bien comprendre, besoin est de revenir encore une fois en arrière.

Il est fort malaisé, aujourd'hui, de se rendre exactement compte de l'idée que se faisaient de la souveraineté les siècles qui suivirent la fondation des premières monarchies barbares. On sait que peu auparavant, l'Empereur représentait encore l'antique majesté romaine, et était une espèce d'incarnation vivante de la République. Quant aux rois des Francs, des Goths, des Burgondes, des Lombards, on a fini par découvrir qu'il y avait en eux un mélange un peu confus du chef de tribu germanique, du lieutenant de l'Empereur et du roi hébraïque. Les règles du droit civil germanique sont déjà appliquées à la souveraineté, — témoin les partages répétés du royaume de Clovis, — mais l'idée politique, l'idée romaine de l'Etat, reprend toujours le dessus. Elle fléchit après Charlemagne. De la ruine des monarchies barbares est sortie la féodalité, c'est-à-dire la division et le partage de la plupart des droits de la souveraineté entre les grands propriétaires du sol, quels que fussent d'ailleurs l'origine et le caractère primitif de leur possession. Venant se joindre au droit de propriété et se confondre avec lui, les droits de souveraineté en prirent les formes et la nature. C'est pour

cela que depuis la dissolution de l'empire Carlovingien jusqu'à nos jours, la souveraineté a été régie par le droit civil. De là vient que pendant des siècles on l'a pu non-seulement céder par traité, mais constituer en dot, mais léguer par testament, mais vendre et acheter, mais échanger, mais acquérir par déshérence et prescription. C'est pour cela que les questions de droit public ont été, nous ne disons pas vidées, car en pareille matière la raison du plus fort est toujours la meilleure, mais discutées comme un procès entre deux particuliers, par les mêmes arguments et dans les mêmes formes. Avant de déposséder Jean-sans-Terre de ses provinces françaises, Philippe-Auguste le fait juger par le Parlement; pour acquérir la Bretagne, Louis XII en épouse l'héritière. Par son mariage avec Marie de Bourgogne, Maximilien devient le maître des Flandres et de la Franche-Comté. On pourrait citer mille exemples pour un, de ce que nous avançons, et cela sans crainte d'être démenti.

Comment accorder le système de la confusion des droits de souveraineté et de propriété, avec la théorie du consentement populaire? Celle-ci était un principe enseigné par l'Eglise : celui-là, une combinaison politique qu'elle acceptait, comme un fait converti en droit par le temps. Au fond, l'harmonie était impossible à établir entre deux idées aussi opposées. On eut le bon

esprit de ne s'y pas employer, et de laisser au temps le soin de dénouer le nœud gordien. L'Eglise continua d'enseigner; les hommes continuèrent d'unir dans leur pensée la souveraineté et la propriété; et, comme il advint pour l'esclavage que l'Evangile détruisit sans l'attaquer, l'idée de souveraineté se dégagea peu à peu de l'idée de propriété, par la simple exposition des devoirs du souverain. Le premier expédient dont on s'avisa, fut d'invoquer, contre une souveraineté devenue de droit civil, les règles du droit civil sur le respect des conventions. Au moment où la souveraineté s'était unie au droit de propriété, elle était partout soumise à des restrictions, de fait sinon de droit : restrictions qu'on pouvait considérer comme des conditions d'un contrat formé, établies par le consentement tacite du souverain, de la même façon et en même temps que la souveraineté naissait du consentement tacite des sujets. A ces conditions primitives s'étaient ajoutées, soit des faveurs octroyées, soit des concessions arrachées. Tant il y a que sous le nom d'immunités, franchises, priviléges et autres noms semblables, ces clauses originelles, ou ces avantages acquis, constituaient des titres pour la souveraineté contre les sujets et *vice versâ*. Ils étaient la règle de leurs rapports réciproques. Qui ne la respectait pas s'exposait à une lutte. La partie lésée s'armait de la violation des conditions pour en obtenir de

meilleures, à titre de garanties pour les premières. L'issue de ces débats fut très-différente, suivant les lieux et les occasions, mais toutes les luttes présentent ce caractère commun de ressembler à un procès pour inexécution des conventions. C'est sous cette forme, dans ces limites, sous ce déguisement pour ainsi dire, que s'exerça le droit populaire.

Or, une chose était inévitable : c'est qu'au milieu de tous ces conflits, l'origine et l'essence mêmes du droit de souveraineté fussent mises en question. Du précepte, universellement enseigné et accepté au moyen-âge, que le consentement du peuple est le complément nécessaire de la souveraineté, et que le prince est tenu de servir ses sujets, à la pensée que le souverain pourrait bien n'être que le mandataire de la nation, il n'y a pas si loin que la distance n'ait pu être franchie de bonne heure par les intelligences curieuses et hardies. Ce qui est digne de remarque, c'est que la doctrine du mandat se développa surtout dans les Etats où les anciennes libertés avaient été le moins respectées, et où prévalait davantage, dans la sphère gouvernementale, la doctrine du droit divin. Là où le prince parvint à échapper à toute responsabilité, à s'affranchir de toutes les obligations du contrat primitif, on fut amené, faute de pouvoir se couvrir par des coutumes et des droits acquis, à lui opposer la théorie de la délé-

gation de la souveraineté. C'est ainsi qu'en Angleterre, où la grande Charte est la base des institutions politiques, la révolution de 1648 commença par le *bill des droits ;* tandis qu'en France, où la monarchie avait peu à peu détruit toutes les barrières anciennes, la révolution fut comme inaugurée par la Déclaration des droits de l'homme. Assurément, la doctrine du mandat révocable n'est point explicitement admise, même dans les pays où, comme en France, elle est fréquemment appliquée. Les partisans des institutions républicaines la proclamant seuls comme un principe. Tout parti qui vient de triompher au nom de la souveraineté populaire, se hâte de repousser les conséquences de la théorie du mandat. Et en cela, il est mu non-seulement par l'intérêt de conservation, mais encore par des motifs plus désintéressés, par le sentiment des dangers que recèle le principe de la souveraineté populaire, entendu en ce sens que tout gouvernement est un simple mandataire révocable *ad nutum* ou *ad motum.* Mais, même répudiée extérieurement, l'idée demeure dans le cœur des gouvernants comme dans celui des gouvernés. Jusque dans les pays où, comme en Hongrie, par exemple, prévaut encore le système des conditions primitives du contrat, se glisse et grandit l'idée que le Gouvernement est un mandataire de la nation, en ce sens qu'il lui doit non-seulement le res-

pect des droits anciens, mais encore leur développement, dans la mesure commandée par le bien public et les vœux du pays. La clause résolutoire n'est pas formulée, mais c'est parce qu'on évite de supposer qu'une résistance opiniâtre soit possible, et qu'un conflit puisse en arriver à ce point qu'il faille choisir entre une révolution et l'abandon des souhaits populaires. Au fond, pourtant, elle est sous entendue, même dans l'esprit, de ceux qui regardent les droits du souverain comme inamissibles; car ils ne prétendent plus que la soumission soit obligatoire *quand même*, voire en face des plus extrêmes violences de la tyrannie. Cela revient à dire que, sous des mots et des formules contraires, est cachée l'idée de mandat, mais d'un mandat illimité quant à la durée, et assez général, quant à l'étendue des pouvoirs, pour que le mandataire ne le puisse révoquer qu'à la dernière extrémité. Ni en fait, ni en théorie, le principe nouveau n'obtient partout dans la Chrétienté un égal crédit. Ici, il n'est qu'en germe; là, il est adulte et actif; partout, il existe virtuellement.

La lente et progressive transformation de la souveraineté n'a pas seulement changé les rapports du prince au sujet: elle a fait naître des questions que ne connaissait pas le moyen-âge. Tant que le droit du souverain fut assimilé à celui du propriétaire et régi par des lois analogues, personne ne s'étonna de voir

plusieurs principautés distinctes, souvent même fort distantes l'une de l'autre, réunies sur la même tête. Un même seigneur possédait trois, quatre, cinq Etats séparés, et même davantage, comme un particulier possède un grand nombre de fermes ou de métairies, les unes en Champagne et les autres en Normandie. Et de même que les clauses et conditions de nos baux sont fort différentes, les limites et les prérogatives de la souveraineté étaient ou pouvaient être dissemblables dans chacun des Etats du même prince. Au moyen-âge, le même prince était ici vassal et là suzerain ; maître absolu de ce côté d'un ruisseau, et, sur l'autre rive roi constitutionnel. Encore aujourd'hui, la Suède et la Norwège forment deux royaumes entièrement séparés, quoique contigus et appartenant au même souverain. En droit, les couronnes de Pologne et de Russie sont distinctes, et à Pesth l'empereur d'Autriche ne devrait être que roi de Hongrie. Jusque dans la constitution du parlement anglais, il subsiste des traces de la séparation ancienne de l'Angleterre, de l'Ecosse et de l'Irlande. Le titre seul de *royaume-uni* en est un vestige. Dans ces juxtapositions il est difficile que les Etats soient l'objet d'une égale sollicitude, comme il arrive rarement que le maître commun de plusieurs terres n'ait point de préférence pour l'une au détriment des autres. Les sujets de l'Etat oublié

ou dédaigné ne peuvent se plaindre, dans le système du droit de propriété, que si la négligence du prince va jusqu'à la violation des franchises et des immunités publiques. C'est le cas de la Hongrie. Dans le système du mandat, ils réclament dès qu'ils souffrent, ne fût-ce que dans leur amour-propre, des prédilections du souverain pour une principauté voisine ou éloignée. Ce qui se passe aujourd'hui dans le Holstein en est un exemple. La tendance à s'isoler, à se donner un souverain particulier, un mandataire spécial, découle presqu'inévitablement de ces froissements. Au moyen-âge le froissement existait, mais la pensée de changer de maître ne pouvait naître aussi naturellement que le désir de changer de mandataire.

C'est bien autre chose, lorsque des peuples de même race, de même langue, de même origine, ont été, par suite d'événements quelconques, partagés entre plusieurs souverains. Tant que le système du droit de propriété demeura en vigueur, ils ne ressentirent même pas le désir de se réunir en une seule nation, ou du moins ce désir semblait si irréalisable, si contraire au droit du public, que si l'idée s'en offrait à quelques esprits, elle était repoussée comme une utopie. Elle a cessé d'être une chimère dans le système du mandat. En effet, pourquoi les mandants ne choisiraient-ils pas le même mandataire, et ne se constitueraient-ils pas

sous une souveraineté commune ? En théorie rien ne s'y oppose. Le plus souvent, en fait, une transaction interviendra entre le droit ancien et le droit nouveau. Pour sauver leur pouvoir, les souverains de ces tronçons d'un même peuple se lieront par un lien fédératif, et reconnaîtront en principe que des liens de solidarité unissent les uns aux autres leurs sujets respectifs ; s'ils s'y refusent, ils courent le risque d'être repoussés, et de voir appliquer contre eux le droit public nouveau dans toute sa rigueur. Ainsi la question des nationalités, comme on dit à présent, a deux faces : Pour les uns, le droit de la nationalité consiste à ne point être confondu contre son gré avec des peuples d'une autre race et d'une autre langue ; pour les autres, à ne point demeurer séparé des peuples de sa race, de sa langue. Dans ces deux cas, il découle, comme conséquence logique et légitime, de la théorie nouvelle du droit de souveraineté ; et la théorie du mandat sort elle-même du principe chrétien que non-seulement les peuples ne sont pas faits pour les princes, mais encore que le consentement populaire est un titre nécessaire à la souveraineté des princes sur les peuples.

Quant au principe de la sécularisation de l'Etat, son origine évangélique est encore plus visible. Il est certain que Jésus-Christ, contrairement à la tradition mosaïque, a fait de l'Eglise une société toute spirituelle,

absolument dépourvue de force matérielle. La distinction du pouvoir temporel et du pouvoir spirituel est même un des caractères les plus essentiels du christianisme, et ne nous lassons pas de le répéter, la condition de cette universalité qu'indique le mot de *catholique*. L'Etat a pu adopter les préceptes de l'Eglise comme lois civiles et leur donner une sanction pénale, mais, libre de sa part, ce régime d'intime alliance ne saurait lui être imposé. Or, un moment ne pouvait manquer d'arriver où l'union du Sacerdoce et de l'Empire tendrait à se rompre, et à être remplacée par un système d'indépendance réciproque. Ce serait tomber dans des répétitions, déjà trop nombreuses, que de démontrer encore une fois comment et pourquoi un régime de séparation, tempéré par des concordats, doit finir par remplacer partout le régime de la subordination et de l'alliance.

Dans quelle mesure et comment ces principes peuvent être actuellement embrassés par le Saint-Siége, c'est ce qui nous reste à dire.

Après ce qui a été expliqué plus haut sur le rôle anciennement joué par la Papauté dans les questions d'indépendance nationale, nous n'avons pas besoin d'entrer dans beaucoup de détails sur l'attitude qu'il lui convient de prendre dans les circonstances présentes. Elles sont plus mauvaises assurément pour le

Saint-Siége depuis la formation, dans l'Italie du Nord, d'un Etat aussi considérable que le royaume créé par la paix de Villafranca, et assez prépondérant déjà pour s'adjoindre, contrairement aux stipulations de ce traité, Parme, Modène, Florence et Bologne. Il ne faut pas cependant considérer le mouvement qui semble emporter les Italiens vers l'unité, comme irrésistible et surtout comme définitif. Ce qui fait le crédit des unitaires italiens, c'est d'abord et surtout le sentiment que l'indépendance ne peut être conquise que grâce à l'unité ; de même que ce qui persuade aux Toscans, aux Lombards, aux Romagnols, de sacrifier leur autonomie au Piémont, c'est la persuasion que l'armée piémontaise est le noyau nécessaire d'une armée italienne sérieuse. Si l'indépendance était faite, il est probable qu'on verrait surgir de nouveau les tendances à l'isolement des grandes villes, des populations qui ont un nom, des souvenirs et une histoire. Le régime fédératif est l'organisation naturelle de l'Italie, celle qui répond à ses aspirations les plus intimes et les plus durables. L'unité n'est qu'un moyen. Or, si le but qu'on poursuit par l'unité était atteint, il est vraisemblable que le moyen perdrait beaucoup de son crédit. La politique à suivre est dès lors toute tracée : s'associer à la pensée d'indépendance, et par là regagner la popularité perdue. Réserver l'oganisation fédérative, et

préparer d'avance les moyens de la faire triompher.

Pour cela, il faut prendre vis-à-vis de la France l'attitude d'un allié prêt à entrer en campagne à côté d'elle, le jour où elle croira l'occasion venue de reprendre l'œuvre d'affranchissement, brusquement interrompue à Villafranca; et, vis-à-vis de l'Italie, l'attitude d'une puissance animée de sentiments sincèrement patriotiques, mais que ne satisfont ni pour elle ni pour les autres les résultats de la dernière guerre. Rien n'empêche de laisser pressentir l'arrière-pensée de favoriser le partage des Etats de Victor-Emmanuel entre ses enfants, partage qui attribuerait la Lombardie, de la Sesia au Mincio ; à l'aîné de ses fils, au prince Humbert ; l'ancien Piémont, au duc d'Aoste ; et Gênes, avec la Sardaigne, au prince Napoléon, mari de la princesse Clotilde. Ce serait le contre-poids de la présence à Venise d'un archiduc, l'archiduc Maximilien, par exemple (1), devenu prince italien indépendant. Quant à la Toscane, il suffirait de réserver les droits du Grand-Duc, mais en lui persuadant de rompre avec l'Autriche et de se rapprocher de la France. Pour ce qui est de Parme, de Modène et de Bologne, un seul parti sensé et pratique s'offre à la politique guelfe : marier l'héritière d'Este au duc Robert de Parme, et

(1) Alors il n'était pas encore empereur du Mexique.

fondre, par ce mariage, en un seul, ces deux petits Etats, sans frontières naturelles et sans individualité distincte; puis, au duc Robert, inféoder les Romagnes, en ne réservant au Saint-Siége que les droits de la suzeraineté. Ce fut une faute du cardinal Consalvi d'en exiger la restitution au Saint-Siége en 1815, car elles n'ont été pour lui qu'une cause incessante d'embarras et de dépenses ruineuses. Pour les conserver il a toujours fallu, ou des troupes autrichiennes, dont les services n'étaient rien moins que gratuits, ou des régiments suisses, dont l'entretien était fort coûteux. La plus grande partie de la dette des Etats Pontificaux n'a pas d'autre origine. Lorsqu'elle fut mise en avant dans le sein du Congrès de Paris, la proposition d'établir à Bologne une vice-royauté pontificale ne pouvait être prise au sérieux, car il s'agissait alors d'abandonner une province soumise, et de l'abandonner à un vassal aussi peu sûr que le roi de Piémont. Autre chose serait de céder au duc de Parme des provinces sur lesquelles le Saint-Siége ne peut plus aujourd'hui faire valoir que des droits. Quant à la légitimité de la combinaison, elle n'est pas douteuse. Les précédents sont nombreux. Souvent les Papes ont donné en fief des terres du Saint-Siége. Parme, notamment, a été donné aux Farnèse par Paul III. Ferrare aussi était un duché vassal du Saint-Siége. Il est vrai que cet abandon des

Romagnes au duc Robert ne pourrait être que fictif, puisque l'Emilie est maintenant annexée aux Etats de Victor-Emmanuel. Ce serait une cession sur le papier. Même fictive, elle aurait sa valeur; car si les Légations avaient la certitude de ne plus retomber sous le gouvernement pontifical, l'amour du Piémont y perdrait beaucoup de son ardeur. Cet acte indiquerait, d'ailleurs, de façon à ne s'y pas méprendre, la ligne politique embrassée par le Saint-Siége, et mettrait en évidence ses vœux et ses projets de fédération nationale.

Moins aisée à concevoir est l'organisation définitive de la partie méridionale de l'Italie. Là un royaume de neuf millions d'habitants constitue un élément qu'il est difficile, à raison de son importance, de faire rentrer dans une confédération. Cela présente d'autant plus d'obstacles que les populations de l'ancienne Grande-Grèce ont toujours vécu à l'écart, et ne se sont jamais entièrement fondues avec les deux autres grandes races qui habitent l'Italie : la race Latine, qui en occupe le centre, et la race Gauloise, répandue dans la vallée du Pô. Naples et Palerme parlent italien et ne sont pas restées absolument étrangères aux grands événements qui ont décidé du sort de la Péninsule, mais elles n'y ont participé que de loin et par moments seulement, rattachées qu'elles étaient à l'Espagne. Le royaume des Deux-Siciles a donc deux défauts au

point de vue de la confédération italienne à établir : il est trop grand, d'abord, et ensuite trop peu guelfe, par ses traditions comme par ses préoccupations. Les questions politiques qui agitent le reste de l'Italie s'y rencontrent aussi, mais les passions nationales se dépensent surtout dans la rivalité jalouse de Naples et de Palerme.

Peut-être les troubles qui agitent maintenant la Sicile et qui ont surtout pour aliment la haine du joug napolitain, prendront-ils des proportions telles qu'il sera possible de provoquer la séparation des Deux-Siciles, et d'abandonner Palerme à un prince cadet de la Maison de Naples. Ce résultat faciliterait, le moment venu, l'établissement de la confédération que nous rêvons, et qui est, pour le pouvoir temporel du Saint-Siége, une condition essentielle de salut.

En résumé, sur le terrain de la politique extérieure, il n'est plus aujourd'hui possible d'agir sur-le-champ ; mais le Saint-Siége demeure le maître d'indiquer des intentions et des vues, et de préparer un retour ultérieur à des combinaisons plus judicieuses et plus conformes aux vrais besoins du pays.

En attendant, il peut remplir l'autre partie du programme qui s'impose à lui, et opérer des réformes intérieures.

Lesquelles ?

Il ne manque pas de publicistes irréfléchis pour conseiller au Saint-Siége d'introduire dans ses Etats le gouvernement constitutionnel. Le conseil est au moins inattendu, de la part de gens qui font profession de se rire de la liberté politique, de la décrier, de la déclarer une illusion ou un péril, une impossibilité ou un mortel poison. Mais passons sur l'inconséquence, et examinons la valeur de l'avis en lui-même.

Il n'y a qu'une monarchie au monde avec lequel le gouvernement constitutionnel, que je n'attaque ni ne méprise, est radicalement incompatible, et, cette monarchie, c'est la Papauté. La raison en est bien simple. L'essence du gouvernement parlementaire, en cas de conflit entre la nation et le prince, c'est la soumission de celui-ci à la volonté de celle-là. Un prince constitutionnel ne choisit pas toujours ses ministres ; il les subit quelquefois, et il lui faut alors donner sa sanction à des lois que n'approuve point sa conscience. Or une telle situation est manifestement inacceptable pour un Pape, car il ne peut sanctionner et faire exécuter des lois contraires à sa conscience, et, en second lieu, il ne peut se laisser imposer comme souverain des mesures que, comme souverain Pontife, il flétrit et condamne de la part d'autres puissances. Comprendrait-on un Pape, par exemple, signant une loi qui confisquerait les propriétés ecclésiastiques ? Et si ses Chambres, soutenues

par les électeurs, voulaient cette confiscation, comment résisterait-il à leur volonté? On voit donc que, bon ou mauvais, le gouvernement parlementaire est impraticable à Rome; or, c'est justement à Rome que ce gouvernement, déclaré détestable partout ailleurs, là où il est pourtant possible et peut être excellent, que ce gouvernement, dis-je, serait recommandé, voire imposé! Cela n'est pas sérieux.

Mais j'entends. Ce n'est pas d'un gouvernement parlementaire qu'il est question, c'est d'un gouvernement représentatif. Là où le pouvoir monarchique est à la fois fort et populaire, la distinction, je le reconnais, n'a rien d'imaginaire. Cette situation n'est malheureusement pas celle de Rome. Il n'y existe point de force publique assez bien organisée pour tenir en respect les partis violents, et assurer l'exécution des lois; et on ne voit pas qu'il soit facile d'y remédier par des mesures administratives, car on y travaille inutilement depuis plusieurs années, et chacun sait que c'est sur les troupes françaises et autrichiennes que s'appuyait le pouvoir temporel du Pape. Celui-ci est fort impopulaire dans les classes qui sont le nerf des institutions libérales, et, depuis les princes romains jusqu'aux artisans, il est difficile de découvrir un point d'appui conservateur. Ajoutons que l'inexpérience politique des sujets romains est complète, et que la violence des

sentiments, la mobilité des impressions, l'implacabilité des haines personnelles, propres au caractère italien, rendent très-difficile leur éducation constitutionnelle. L'essai en a été tenté, au surplus, et dans des conditions plus favorables qu'aujourd'hui. Il a été tenté par Pie IX lui-même, au début de son pontificat. Il est vrai que la révolution de Février est survenue, qui a favorisé l'explosion des passions révolutionnaires en Italie. Mais dès avant cet événement, il était visible, pour les observateurs sagaces, que, sur le terrain des réformes politiques et constitutionnelles, le souverain Pontife serait débordé, et qu'il ne réussirait pas à contenir la liberté naissante dans les limites convenables. Les appuis lui faisaient défaut de toutes parts. Dès le principe on se précipitait aux extrêmes, et l'enthousiasme universel cachait des passions et des emportements qui présageaient la tempête, alors qu'ils s'ignoraient encore eux-mêmes. Il est vrai que Pie IX, entraîné par son cœur, avait commis une faute politique grave. Avant d'être en mesure d'accomplir les réformes qu'il méditait, il les avait annoncées, et s'était ainsi désarmé; car le gouvernement passé avait perdu toute force morale, et le gouvernement nouveau n'existait pas encore. Il eût agi plus prudemment, qu'il fût arrivé plus lentement au même résultat. Toutes les libertés octroyées par sa généreuse initiative auraient été tour-

nées contre lui, pour lui imposer le régime parlementaire, et toutes les forces du gouvernement auraient été dirigées contre sa Souveraineté temporelle. Avec une garnison française, on réussirait mieux sans doute..... tant que cette garnison ne quitterait pas Rome. Non que je prétende qu'un gouvernement représentatif est à tout jamais impraticable à Rome! Je dis seulement qu'il y est trop périlleux aujourd'hui pour qu'il soit sage de l'y essayer de nouveau, après un si récent et si éclatant échec.

Reste un gouvernement consultatif, mais dans ce genre les institutions abondent. Malheureusement elles ont plus d'autorité sur le papier que dans les faits. Il y a une consulte d'Etat, qui fonctionne régulièrement depuis 1850. Il serait bon cependant de la fortifier et de lui accorder une participation plus sérieuse au maniement des affaires financières et administratives. Il y a des assemblées provinciales. Leur donner plus de vie, leur laisser plus d'indépendance réelle, les composer d'éléments plus populaires, se montrer envers ces corps locaux moins défiant, moins jaloux, serait d'une bonne politique. Ce serait rentrer dans les inclinations et dans les traditions du pays, très-épris de libertés municipales, et mieux préparé à s'en bien servir que des libertés politiques. Que pourrait-on faire de plus ?

Et cependant il est impossible de s'en tenir au *statu-quo;* non point parce que les puissances étrangères réclament des réformes, mais parce que le *statu-quo* est une mort à petit-feu. On le sait et on le sent bien à Rome, mais on se croise les bras, faute de comprendre par où il faut commencer.

De près, en effet, la situation semble sans issue. De tous côtés se dressent des obstacles qui paraissent infranchissables. En se reculant, au contraire, — en embrassant, par conséquent, un plus vaste horizon, — on croit entrevoir des moyens de sortir de ces fourches caudines. S'ils existent, ils sont d'un côté où on ne les a point cherché encore. C'est un terrain à explorer, un essai à tenter.

Les difficultés que rencontre le gouvernement romain peuvent se réduire à deux. Il lutte contre des embarras financiers et contre une mauvaise organisation administrative. Les vices du sol et du caractère de ses habitants ne viennent pas de lui, et il n'y peut pas grand'chose. Sa liberté d'action est bornée aux deux points qui viennent d'être signalés. Entre ses finances et son administration il y a connexité, solidarité ; mais enfin ce sont deux obstacles distincts, et qu'il faut examiner séparément pour plus de clarté.

Un des malheurs du gouvernement romain, c'est d'avoir à satisfaire, avec ses revenus locaux, non-seule-

ment aux dépenses de l'Etat Romain, mais encore aux dépenses de la Papauté. Ces dernières dépenses n'absorbent pas, à beaucoup près, une aussi forte part du budget que le pensent les sujets pontificaux, mais enfin ils en absorbent une partie, et cela est à la fois injuste et dangereux. Cela est injuste, car la Papauté étant une institution catholique, c'est à toute la catholicité qu'incombe la charge de subvenir à ses besoins matériels. J'ajoute qu'il est honteux pour les nations catholiques de laisser à la charge des Etats Romains l'entretien de toutes les institutions romaines qui répondent aux besoins généraux de l'Eglise. Cela n'est pas seulement honteux et injuste, cela est dangereux, et par la raison que voici. Les sujets du Saint-Siége se croient sacrifiés à des intérêts spirituels qui ne sont pas plus les leurs que ceux des autres Etats catholiques ; ils se croient écrasés d'impôts pour subvenir à des dépenses qui ne leur profitent pas. C'est un des griefs les plus heureusement employés contre le gouvernement papal. C'est une des causes les plus énergiques de son impopularité. C'est l'argument le mieux accueilli des Mazzinistes, que les intérêts de l'Italie et des Romains surtout ne doivent pas être immolés aux intérêts de la Papauté. « Que ceux qui en veulent la prennent à leur compte. » Voilà la phrase des adeptes.

La première chose à faire pour rendre de la force morale au gouvernement pontifical, consiste donc à lui fournir les fonds, — et ils sont modiques, — nécessaires à l'entretien de ses institutions universelles.

Par quel moyen? Un don fixe et annuel par les souverains qu'on appelait autrefois les *princes catholiques*, est la combinaison qui se présente tout d'abord à l'esprit. Ces dons seraient naturellement proportionnés à la population de leurs Etats et à leurs ressources. Ils pourraient être versés dans une caisse spéciale, dont les fonds seraient exclusivement consacrés aux institutions et aux œuvres spirituelles. En y réfléchissant, on s'aperçoit cependant que sans parler des difficultés de répartition, ce système placerait le Saint-Siége dans une fâcheuse dépendance vis-à-vis des couronnes. Il serait lié par la reconnaissance du bienfait vis-à-vis des princes qui se montreraient les plus généreux; il le serait par la crainte de perdre une portion plus ou moins notable de ses ressources en cas de rupture. Les couronnes pourraient au moins concevoir l'espérance de peser sur la Cour romaine par leurs libéralités ou leur refus. Ce serait pour tout le monde une mauvaise situation.

Des quêtes faites dans toute la chrétienté seraient des ressources bien aléatoires et trop variables. Ces offrandes volontaires peuvent être de grand secours pour

la Papauté dans des jours de crise, lorsque des malheurs vivement ressentis par les Fidèles appellent sur le Pontificat leurs pieuses sympathies; comme voies et moyens dans les circonstances ordinaires, on n'y peut guère compter. Faute de mieux, j'y aurais recours sans répugnance. Mais ce mieux existe-t-il ?

Sans contredit, et il n'est pas nouveau dans l'Eglise, sous une forme ou sous une autre, sous des noms divers, des redevances ont été longtemps établies sur le revenu des bénéfices ecclésiastiques au profit du Saint-Siége. Il faut tout simplement revenir à des usages fort sensés et fort justes, usages qui ont fort mal à propos disparu de notre discipline. Les anciens modes de contributions donnaient lieu à des abus, cela n'est pas douteux; mais il ne serait pas nécessaire de revenir à ces combinaisons décriées, et une taxe annuelle et proportionnelle sur tous les bénéfices ecclésiastiques dont le revenu dépasserait un certain taux, serait à la fois suffisante et d'une assiette facile, elle se peut établir sans le concours des princes, et par conséquent elle laisserait toute son indépendance au Saint-Siége. Bien entendu que sous le nom de bénéfices seraient compris les traitements des membres du clergé dans les pays où, à titre d'indemnité pour la confiscation des biens de l'Eglise, l'Etat s'est chargé de leur entretien. Les fonds provenant de cette source conserveraient

et leur destination spéciale, et une administration particulière, chose très-facile.

Dès que les produits des impôts payés au trésor pontifical par les sujets du Saint-Siége cesseraient d'être appliqués à des dépenses d'un intérêt général pour la catholicité, le Pape pourrait opérer plus librement les réformes qu'exige la situation peu prospère de ses finances.

En tout état de cause, il y aurait lieu de soumettre les biens ecclésiastiques absolument aux mêmes impôts que les autres, et de supprimer jusqu'au dernier vestige des immunités dont ils jouissaient. C'est le seul moyen d'affaiblir l'impopularité dont est frappée la propriété de main-morte, et de diminuer la tentation d'en user vis-à-vis d'elle comme plusieurs princes et républiques, dont les actes sont très-célébrés par des gens qui voient de leurs yeux les inconvénients des propriétés de main-morte, mais qui en ignorent les avantages, et qui ne savent point quelle atteinte profonde a reçue la morale publique de ces confiscations admirées sans examen.

Mais les ressources que tirerait le trésor pontifical de cette complète assimilation ne seraient pas suffisantes pour le mettre à flot. Pour augmenter la richesse des Etats Romains, il faut ouvrir des débouchés à leurs produits. Or, cela ne se peut que par un remaniement

dans un sens libéral du système douanier. Il a été amélioré dans ces dernières années, mais le tarif n'est point encore ce qu'il lui faudrait être pour développer le commerce extérieur. A cet abaissement de droits, il serait nécessaire d'ajouter un autre genre d'amélioration : la création de voies de communication plus nombreuses et leur bon entretien, afin de rendre facile et moins onéreux l'accès des marchés et des centres de consommation. Malheureusement la réduction du tarif et l'amélioration des voies publiques sont deux réformes qui exigent des sacrifices et des avances de la part du trésor. D'un côté, les recettes se trouveraient momentanément diminuées, et de l'autre, les dépenses notablement accrues. Or, pour sortir de cette impasse, il n'y a d'autre expédient que l'augmentation des taxes. Quoi qu'on en ait pu dire, les taxes actuelles sont modérées, car, réparti entre les habitants, l'impôt ne donne que 22 francs par tête, tandis qu'il s'élève à 45 fr. en France. On les peut donc augmenter sans écraser le contribuable; mais, dans la disposition actuelle des esprits, on ne le saurait faire sans exciter contre le gouvernement une très-grande irritation, et sans ajouter une nouvelle cause d'impopularité à toutes les autres. La chose ne deviendra proposable qu'à dater du moment où l'on réussira à ébranler chez les sujets pontificaux la conviction que le produit des nouveaux impôts rece-

vrait une destination tout-à-fait étrangère à leurs intérêts matériels; c'est pour cela, que le point de départ de toute réforme financière est la création d'une caisse spéciale, pourvue par d'autres ressources que l'impôt pour les besoins du Pontificat. Lorsque cette caisse fonctionnera régulièrement, et que ses résultats non moins que son existence seront publiés et visibles, on pourra seulement songer à augmenter sérieusement les recettes du trésor temporel. Et, même avec ces précautions, qu'on ne croie point la chose aisée. Le préjugé a toujours l'ouïe dure, mais que dire du préjugé doublé de l'intérêt? de l'intérêt du jour, le seul que connaissent, non seulement dans les Etats du Saint-Siége, mais dans toute l'Italie, mais en France, les classes laborieuses!

Tel est, en gros, et sans entrer dans des détails qui seraient infinis, le côté par lequel se doit, à mon avis, entamer la réforme financière et économique de l'Etat Romain.

Quant aux réformes administratives, elles sont à la fois plus simples et plus délicates.

On répète sur tous les tons que le remède universel consisterait dans l'introduction de laïcs sur une plus large échelle dans l'administration pontificale. C'est là une grossière erreur.

Une erreur de fait, d'abord; car de tout temps, et no-

tamment depuis les réformes opérées par Sixte-Quint, les fonctionnaires laïcs ont été infiniment plus nombreux qu'on ne le pense. Le chiffre en a encore été augmenté depuis le règne de Pie VII, et depuis celui de Pie IX surtout. Les prêtres ne forment plus maintenant qu'une minime portion du personnel administratif. Avant la guerre de 1858, il n'existait, contre 6,836 fonctionnaires laïcs, que 289 fonctionnaires ecclésiastiques (sans parler des officiers de l'armée), ce qui ne donne pas une proportion de 2 p. 100. Encore faut-il dire que dans ces 289 fonctionnaires ecclésiastiques figurent 176 chapelains de prison et 10 attachés au Vicariat, ce qui réduit la proportion à 1 p. 100. Et cependant, les choses n'en vont pas mieux pour cela.

Pas n'était besoin d'être prophète pour deviner qu'il n'en pouvait être autrement. A Rome, pas plus qu'ailleurs, les laïcs n'ont le privilége de la vertu et de la capacité. A entendre certaines gens, il semblerait qu'il suffit de se faire tonsurer pour devenir sur l'heure le type de la sottise et de la corruption. Le simple bon sens indique que les laïcs ne sauraient être plus exempts que les ecclésiastiques des travers et des vices du caractère italien, et que les uns comme les autres, respirant la même atmosphère morale, doivent en subir également les fâcheuses influences. Il y a plus.

L'*abbate*, le *monsignore*, le prêtre, affranchis qu'ils sont des charges de la famille, ne sont point soumis à des tentations aussi violentes, au point de vue de la probité, que le laïc, obligé de pourvoir non-seulement aux premiers besoins d'un ménage, mais au désir de *paraître*, qui suit la femme romaine jusque dans les plus humbles conditions. En outre, les hauts emplois et le pouvoir véritable étant en définitive l'apanage du clergé, les hommes qui ont de l'ambition et qui se sentent les moyens d'occuper les postes les plus élevés de l'Etat, prennent le petit collet. De là vient qu'en moyenne, c'est dans les rangs du clergé qu'on trouve les fonctionnaires les plus intelligents et les plus intègres. Comment, enfin, pousser beaucoup plus loin la sécularisation des emplois dans un Etat dont le souverain est prêtre, et dont il est parfaitement naturel par conséquent que les principaux représentants portent au moins l'habit ecclésiastique! Combien n'étonnerait pas une monarchie militaire, dans laquelle toutes les premières fonctions seraient confiées à des prêtres!

Ce n'est point par la nomination d'un plus ou moins grand nombre de clercs aux emplois, que pêche l'administration romaine. Ce n'est point dans leur expulsion des fonctions publiques qu'il faut chercher un remède à ses imperfections. Son vice capital consiste en

ce que nombre de fonctions participent à la fois de l'ordre spirituel et de l'ordre temporel, et touchent ainsi à deux genres distincts d'autorité. Soit que les parts se trouvent à peu près égales entre les attributions religieuses et les attributions civiles, soit que le caractère ecclésiastique domine et absorbe le caractère laïc, toujours est-il qu'il y a dans la même personne confusion de pouvoirs, et que de cette confusion naissent les plus fâcheuses conséquences. D'abord, avec ce système, nulle sécularisation d'emplois n'est sincère et complète, car tant qu'une partie quelconque des prérogatives naturelles d'un emploi civil reste comme annexée aux attributions d'un ecclésiastique, le fonctionnaire laïc a les mains liées, et reste sous la dépendance du prélat ou de l'abbé avec lequel il se trouve en partage de fonctions, parce que celui-ci, à raison de sa qualité, le prime en dignité et en influence. A Rome, un lieutenant de gendarmerie, par exemple, est obligé de compter avec les curés des paroisses, parce que dans leurs paroisses les curés ont le droit et le devoir d'exercer la police des mœurs. Rien de plus séculier que le titre d'officier; rien de plus étranger à l'habit ecclésiastique que l'uniforme militaire : et dans la pratique, cependant, notre lieutenant se trouve, sinon le subordonné, au moins le *collègue* d'un homme revêtu d'un caractère sacré et jouissant du privilége de l'inamovibilité; si bien

qu'en cas de conflit, il y a toute chance pour qu'il ait le dessous. Il le sait, l'apprend à ses dépens au besoin, et dorénavant se le tient pour dit. Le Gouvernement croit avoir un serviteur actif et résolu; il n'a, selon les occasions, qu'un serviteur circonspect et paralysé.

Mal remplies par le lieutenant de gendarmerie, les fonctions de police le sont plus mal encore par le curé, qui, choisi pour d'autres qualités que celles qui font un bon gendarme, absorbé par d'autres soins, apportant dans l'exercice de ses attributions temporelles le cœur et la miséricorde du prêtre, se laisse guider par des mobiles étrangers à ceux d'une bonne administration, et tromper par les apparences de la piété et du repentir. S'il s'acquitte mal de sa charge, l'Administration ne peut y porter remède, car il relève de son évêque, et est protégé, comme curé, par le droit canon et la discipline ecclésiastique.

S'en acquitte-t-il à la rigueur, au contraire? il perd de son influence comme prêtre. Le moyen d'ouvrir son cœur à son commissaire de police! Quand il visite un de ses paroissiens, est-ce le prêtre ou le fonctionnaire qui entre? Faut-il se confier ou se défier? On comprend, sans que j'insiste davantage, tout ce qu'un prêtre peut perdre aux yeux de ses ouailles dans une telle situation: tout ce que son double caractère lui peut enlever d'influence morale.

Les mêmes défauts se rencontrent à presque tous les degrés de l'échelle. Ainsi, le Pape est remplacé, dans ses fonctions d'évêque de Rome, par un ecclésiastique qui a le titre de cardinal grand-vicaire. Celui-ci a des attributions de police sur les mœurs, et une juridiction temporelle, peut-être même une prison et des sbires. En même temps, Rome a une sorte de préfet de police, qui n'est que prélat, et porte le titre de gouverneur. Voilà deux fonctionnaires, l'un civil, l'autre ecclésiastique, dont les attributions se croisent. Ici encore, en cas de conflit, la police urbaine est naturellement subordonnée à la police épiscopale, sur laquelle l'action supérieure est à peu près nulle.

Les exemples seraient trop nombreux s'il fallait entrer dans tous les détails ; ceux-ci suffisent pour faire comprendre la nature du vice administratif dont il est ici question. Les résultats inévitables d'un pareil régime, c'est le sacrifice des intérêts, des vues, des procédés du gouvernement temporel aux intérêts, aux vues, aux procédés du gouvernement spirituel ; et la diminution de prestige et de confiance des fonctions spirituelles, par le mélange d'un élément coërcitif et répressif à une mission de persuasion et de miséricorde.

A mon sens, tant que ce mélange d'attributions subsistera, toutes les améliorations de détail qu'on

cherchera à introduire dans l'administration romaine, ou demeureront absolument stériles, ou ne produiront que peu de fruits. La première de toutes les réformes, celle sans laquelle toutes les autres échoueront, consisterait à séparer, à tous les degrés de la hiérarchie, l'élément spirituel de l'élément temporel.

C'est ainsi que tout-à-fait en haut de l'échelle, nous voudrions voir partager entre deux cardinaux les doubles fonctions aujourd'hui remplies par le seul secrétaire d'Etat. Comme ministre des affaires extérieures, il traite, avec toutes les Couronnes, d'affaires qui concernent presque toutes la religion uniquement. Comme ministre de l'intérieur, il dirige tout le gouvernement des Etats Pontificaux. Les qualités de l'administrateur ne sont pas toujours unies à celles du diplomate; et, ne fût-ce que sous ce rapport, la division des fonctions, à laquelle on a déjà pensé, — qui a même existé jadis, — offrirait de grands avantages.

Au gouverneur de Rome, il conviendrait de faire passer toutes les attributions de police du cardinal grand-vicaire. Celui-ci ne conserverait que ses fonctions épiscopales.

Aux curés de même, on ne laisserait que la charge des âmes, et on enlèverait, pour la donner à des fonctionnaires civils, la police des mœurs de leurs parois-

ses. Et de même partout où il y a confusion des deux pouvoirs dans les mêmes mains.

Maintenant, que ces fonctions civiles, investies de toutes les prérogatives inhérentes à leur nature, soient exercées par des ecclésiastiques, je n'y vois nul inconvénient, et, dans les premiers temps au moins, j'y verrais même de grands avantages.

Evidemment les titulaires des fonctions spirituelles, aujourd'hui pourvus d'attributions temporelles, ne les perdraient qu'à regret, et chercheraient à retenir, voire même à reconquérir indirectement et en détail, la portion de pouvoir qui leur serait enlevée par la réforme. Pour défendre leurs nouvelles attributions, des fonctionnaires civils laïcs ne seraient pas assez forts. Leur résistance serait facilement représentée comme une insulte au clergé, et peut-être à l'Eglise ; comme la marque de sentiments hostiles au gouvernement pontifical ; comme une machination pour le renverser. Des prêtres seuls pourraient résister efficacement, et lutter avec succès contre ce genre d'attaques. La séparation des attributions consommée et passée dans les mœurs, il sera temps d'appeler à ces fonctions des laïcs, si le Souverain Pontife le juge à propos.

Remplies par des ecclésiastiques ou par des laïcs, les fonctions civiles auraient alors l'indépendance et la li-

berté d'allures nécessaires. Pour que la société en reçoive tous les services en vue desquels elles sont créées et qu'on a le droit d'en attendre, les fonctionnaires, n'ayant plus à compter qu'avec leurs supérieurs hiérarchiques, pourront aller jusqu'au bout de leurs devoirs, et ne se laisseront plus décourager par la crainte de voir leurs efforts et leurs démarches contrariés par une action parallèle et indépendante de la leur. En cas d'insuccès, ils n'auront plus à faire valoir, pour excuse, des contrariétés et des obstacles rencontrés dans l'exercice même de leurs devoirs. De leur côté, les chefs de service, n'ayant plus pour agents que des subordonnés, pourront exiger une exactitude et une obéissance qu'ils n'ont pas le droit d'imposer aujourd'hui à des hommes qui ne relèvent pas d'eux.

En même temps, le prêtre, dégagé de toute mission temporelle, ne se présentant plus aux fidèles avec le caractère de maître et de juge, mais d'ami et de guide, trouvera des cœurs plus ouverts, et pourra faire plus de bien aux âmes.

Les avantages que procurerait cette réforme sont si évidents que personne ne les met en doute. On fait une objection pourtant. On fait remarquer que la confusion des deux puissances se rencontre jusque dans le Pape lui-même, et que pour être logique, il faut ou respecter le *statu-quo* ou étendre la réforme

jusqu'au Pape lui-même. Cet argument, je l'avoue, me paraît bien faible : d'abord parce que le règne de la logique absolue, en fait de politique, me semble très-discrédité, et en second lieu, parce que cette logique-là me semble très-contestable. De ce que le commandement des armées et le pouvoir judiciaire sont tous deux inhérents au pouvoir exécutif, on n'en conclut pas du tout que les officiers doivent rendre des arrêts et les magistrats commander des régiments. Le contraire est même de plus en plus universellement et complétement admis et pratiqué. On voit encore moins pourquoi la distinction, bien autrement profonde, du pouvoir spirituel et du pouvoir temporel ne pourrait pas recevoir d'application dans les Etats pontificaux, parce qu'ils se trouvent non pas confondus, mais réunis dans le Souverain. Ce qui nous paraît logique, au contraire, c'est que, réunissant en sa personne deux puissances distinctes, le Pape délègue chacune d'elle à deux ordres spéciaux et distincts de fonctionnaires, sauf à prendre dans les rangs du clergé, si bon lui semble, les agents de son autorité civile, comme Louis VI et Louis XIII choisirent l'abbé de Saint-Denis et l'évêque de Luçon pour premiers ministres.

Quant à la crainte des conflits d'autorité, il serait risible d'en faire une objection. Entre les deux puissances, des conflits sont à craindre partout ailleurs ;

mais à Rome, où toute les contestations de ce genre viendraient se rencontrer dans le souverain Pontife, on n'a nul péril à craindre de ce côté.

La grande objection, et elle sera peut-être longtemps décisive, c'est que de toutes les réformes, il n'en est point qui froisserait davantage les habitudes de la Cour romaine. Il faudrait, au Pape qui la tenterait, une grande force de volonté, une grande persévérance pour la mener à bien, et peut-être serait-il difficile de trouver des cardinaux qui en comprissent bien les avantages.... on peut dire la nécessité; car, sans cette réforme-là, on n'en saurait faire de sérieuses et de fructueuses.

Les vices du gouvernement romain ne sont pas, comme le répètent niaisement des gens d'esprit qui ne le connaissent pas, l'oppression et l'incurie des besoins matériels. Le Saint-Siége est, au contraire, une autorité débonnaire et pleine de sollicitude pour le bonheur et le bien-être du peuple, bien que cette sollicitude ne soit pas toujours fort éclairée. Ce qui constitue sa faiblesse comme son mérite, c'est son caractère patriarchal. Du père de famille, en effet, il a la tendresse, la mansuétude et la miséricorde; mais, du père de famille aussi, il a la vigilance et la surveillance universelles. Il étend son autorité sur des points qui semblent hors du domaine de l'Etat, aux peuples que la loi

traite en fils majeurs. Pour eux la loi est inexorable, mais ils n'ont de comptes à rendre à l'Autorité que s'ils sont coupables d'un crime ou d'un délit. A Rome, les sujets sont traités en mineurs, et soumis en conséquence à des prescriptions de morale qui donnent aux lois une physionomie tracassière et inquisitoriale; tandis que pour les criminels et les délinquants, la Justice semble trop accessible à la pitié et au pardon. Pareil régime a pu convenir à des populations simples et naïves qui avaient les qualités et les défauts de l'enfance; mais les peuples, comme les individus, ont leur virilité et leur âge mûr. A une société parvenue à la majorité, il faut un régime à la fois plus raide et moins méticuleux; plus sévère envers les infractions à la loi, mais plus indifférent à certaines offenses envers la morale; à celles qui, comme les devoirs religieux, sont, pour l'homme fait, du ressort de la conscience seulement.

Or, ce changement d'esprit dans le gouvernement temporel, ne peut résulter que de la complète séparation des attributions spirituelles et des attributions temporelles, entre deux ordres distincts de fonctionnaires, laïcs ou ou ecclésiastiques peu importe, mais représentant les uns le Prince, les autres le Pontife. Toute réforme tentée en dehors de cette base, échouera misérablement.

Affirmer que cette réforme intérieure, capitale par elle-même, et point de départ d'un renouvellement lent mais complet de l'organisation romaine, — combinée avec une attitude franchement patriotique dans la question de l'indépendance italienne, — sauverait certainement le pouvoir temporel, serait une témérité. Ce qu'il n'est point téméraire d'affirmer, c'est que si ces modifications ne sont point apportées à l'état présent des choses, la perte du pouvoir temporel est certaine. Sa ruine n'est plus alors qu'une question de temps. Laisser subsister les griefs qui en ont fait l'impopularité, — qui ont conduit les choses où elles en sont, — ne saurait être un moyen d'échapper à une situation déplorable, — plus mauvaise que jamais, depuis que le Piémont, singulièrement agrandi, a dérobé à la Papauté l'étendard guelfe, et représente aux yeux de tous les Italiens l'indépendance et la liberté. Le moraliste lui demande compte des moyens, mais les Italiens lui savent gré du résultat. Or, qui aime beaucoup la fin, n'est pas très-sévère sur le choix des moyens. Patriotes et libéraux sont donc favorables au Piémont et adversaires du Saint-Siége. Quant aux classes que ne préoccupent, ni l'indépendance nationale, ni les réformes gouvernementales, elles demeurent indifférentes et laissent faire. Elles laisseront faire jusqu'au bout. Compter sur elles pour résister, c'est

s'appuyer sur un roseau brisé. La vérité est que le pouvoir temporel n'existe plus que grâce à l'occupation française, et qu'il ne saurait durer sans garnisons étrangères, — françaises, autrichiennes ou espagnoles. Or, cette condition est éminemment précaire et instable, et il suffit d'un accident politique pour ravir au pouvoir temporel sa dernière sauvegarde, s'il ne se hâte de chercher des points d'appui propres, qui ne le laissent pas à la discrétion d'autrui.

Peut-être est-il trop tard? peut-être n'a-t-il déjà plus le temps de ressaisir la popularité évanouie, et de reconquérir la force morale que donne l'opinion? Cela fût-il certain, il conviendrait encore, à notre sens, d'embrasser le parti que nous conseillons; car, en tombant avec l'honneur d'avoir entrepris la réforme, on se donnerait au moins des chances de restauration, pour le cas où le courant unitaire perdrait de sa force et céderait la place au courant fédéraliste.

Que si le Saint-Siége ne peut, ou ne veut, ni arborer le drapeau de l'indépendance, ni introduire dans les institutions des Etats Romains le principe de la sécularisation des fonctions civiles, — le pouvoir temporel périra, pour un temps ou d'une manière définitive. Ce sera peut-être, en effet, le signe qu'il entre dans les vues de Dieu de laisser disparaître ce dernier vestige de l'union de la souveraineté à l'autorité spirituelle.

Pendant bien des siècles, la propriété, accrue de quelques-uns des attributs de la souveraineté, a été la marque et la condition de l'indépendance. Peu à peu cet état de choses s'est évanoui, et quelques évêques seulement ont gardé des droits souverains. Ceux-là aussi ont successivement perdu le pouvoir matériel. Avec le siècle dernier ont fini en Europe les derniers évêques princes, le Pape excepté. Entre-t-il dans les desseins de la Providence de faire cesser dans le Souverain Pontife lui-même l'union des deux puissances sur la même tête? Nous l'ignorons. Par quels moyens assurerait-elle désormais son indépendance? C'est là encore son secret; le pénétrer prématurément ne nous appartient pas. Tout ce que nous pouvons faire, c'est, en ouvrant les yeux, de voir clair; en regardant les faits, de les comprendre. Or, humainement parlant, et à n'en juger que d'après les lumières de la raison, le pouvoir temporel ne peut échapper à une complète destruction que s'il réussit à devenir chez lui un gouvernement populaire, et à se mettre à la tête d'une confédération italienne ayant les Alpes pour remparts, Alexandrie et Vérone pour boulevards, et Rome pour capitale.

UN PROJET DE CONCORDAT.

(1862.)

UN PROJET DE CONCORDAT.

(1862.)

Peu de formules sociales ont obtenu un aussi prompt et aussi universel succès que celle de « l'Eglise libre dans l'Etat libre. » Empruntée par M. de Cavour à M. de Montalembert, elle a, grâce aux journaux, fait le tour de l'Europe avec une rapidité pour ainsi dire électrique. Par une fortune réservée à bien peu d'axiomes politiques, elle est devenue presqu'au même instant le mot d'ordre de partis contraires et de causes ennemies. Cela nous avertit qu'elle n'est pas comprise par tous de la même façon, et que sous une apparente concorde se cachent de sérieux dissentiments. Dissiper l'équivoque n'est point une œuvre inutile, puisqu'il ne

s'agit de rien moins que du plus grand problème de tous les siècles chrétiens, et en particulier du XIX[e] siècle, qui semble appelé, par les desseins de la Providence, à établir sur une base nouvelle les rapports de l'Eglise et de l'Etat.

Quelle sera dorénavant la situation respective des deux puissances?

Ce ne peut plus être, ceux qui s'en affligent le reconnaissent tout aussi hautement que ceux qui s'en félicitent, — ce ne peut plus être, comme au Moyen-Age, la subordination de l'Etat envers l'Eglise. Le régime de l'alliance et du partage réglé et concerté, en usage durant les trois ou quatre derniers siècles, semble avoir aussi fait son temps et pencher vers la ruine. En France, du moins, pour mourir il n'attend plus qu'un héritier. Son successeur désigné a déjà un nom : il s'appelle *Séparation*, et, bien que l'héritage lui soit contesté, il gagne chaque jour du terrain. Il en gagnerait bien davantage encore, si, sous le même habit, ne se déguisait un autre prétendant plus ancien, fort redoutable, soutenu par de nombreux partisans, et dont le vrai programme est « subordination de l'Eglise envers l'Etat. »

Beaucoup, en effet, voudraient assujétir le spirituel au temporel. Ceux-ci par haine secrète ou avouée contre le catholicisme : au fond, le ruiner de fond

en comble est leur vœu; mais, ne le pouvant anéantir, ils le voudraient au moins bâillonner, museler et enchaîner. Ceux-là, parce qu'ils considèrent sincèrement le catholicisme, source primitive et premier auteur cependant de toute liberté dans le monde, comme l'inconciliable ennemi du libéralisme, et parce qu'ils regardent le triomphe de leurs idées comme à peu près impossible, si on ne commence par tenir en laisse et paralyser l'Eglise. Il en est d'autres, enfin, chez qui c'est instinct de domination et ombrageuse intolérance de toute autorité qui ne relève pas d'eux-mêmes, de toute force étendant son action sur un terrain où ils prétendent régner en maîtres absolus, de toute influence exerçant son empire sur ce qu'il y a de plus intime et de plus élevé dans la nature humaine.

Parmi ces derniers, l'idéal serait une religion nationale, comme chez les peuples de l'antiquité; un Dieu patriote, dont le culte s'arrêtât à la frontière, et dont les magistrats fussent les ministres; quelque chose comme l'Anglicanisme, dont les articles de foi sont fixés par le Parlement; ou l'Orthodoxie russe, dont les synodes sont présidés par un aide-de-camp. Ils ont tenté de le réaliser. Désespérant d'y réussir par les voies ouvertes ou violentes, ils se contentent de tendre au même but, ou d'arriver à des résultats analogues, par des voies détournées, en usant de toutes les armes que

peuvent fournir, soit l'arsenal des lois anciennes et nouvelles, soit la jurisprudence des Parlements d'autrefois combinée avec celle des tribunaux d'aujourd'hui. Bien loin d'abriter leurs visées sous le drapeau de la séparation, ils prennent le masque de la protection. L'alliance est pour eux l'occasion de se ménager, sous divers prétextes, des moyens d'empiéter et d'usurper sur un domaine qui n'est pas le leur. Bienveillance, appui, libéralité, sont à leurs yeux autant de chaines, dont une main habile sait alléger le poids.

Pour les autres, *séparer* l'Eglise de l'Etat veut dire supprimer le budget des cultes, mais maintenir d'ailleurs toutes les restrictions à la liberté de l'Eglise qui figurent dans le programme de la Protection, et même en ajouter de nouvelles. Petit est le nombre des libres-penseurs, qui, sincèrement libéraux, ne cherchent dans la séparation que la réalisation d'un idéal dans lequel l'Eglise jouirait de toutes les franchises qu'ils s'accorderaient à eux-mêmes. La plupart n'ont d'autre programme que la substitution du règne exclusif de leurs propres doctrines, à celui des doctrines qu'ils combattent; que le désir de faire succéder le fanatisme de la négation, aux intolérances religieuses qu'ils poursuivent de leurs anathèmes. Aussi, ne faut-il pas attendre d'eux un programme, qui, de la liberté, ait autre chose que

le nom. Et de fait, que signifie à leurs yeux la formule de « l'Eglise libre dans l'Etat libre » ? Le maintien et le renforcement d'une foule de lois, usages, arrêtés, règlements, circulaires, etc., etc., qui aboutissent inévitablement tous à interdire, empêcher, obliger, refuser, contraindre, etc., etc. ? Vous serez libres, car en vertu d'un accord intervenu entre le Roi et le Pape, et qui contenait des concessions réciproques dont nous retenons tout ce qui nous plait en rejetant tout ce qui nous déplaît, nous continuerons de nommer vos premiers pasteurs. Vous serez libres, car, afin de sauvegarder la juste indépendance du clergé inférieur vis-à-vis de l'autorité épiscopale, nous ferons nommer les curés par leurs paroissiens, et nous les maintiendrons à leur poste en dépit des suspensions et interdictions de leurs évêques. Vous serez libres, car vous ne pourrez posséder aucuns biens, pas même vos églises et vos presbytères. Vous serez libres, car pour vous associer en vue de vous livrer à la prière, à la prédication, à l'enseignement, au soin des pauvres et des malades, il vous faudra une autorisation préalable du Conseil d'Etat. Vous serez libres, car si vous refusez les derniers honneurs à un disciple rebelle et qui a aussi obstinément qu'ouvertement rompu avec vous, nous vous forcerons à recevoir son cadavre dans l'église, et à le bénir au pied de l'autel. Vous serez libres, car ni

au suicidé, ni à l'hérétique, ni à l'apostat, vous ne pourrez refuser l'entrée du cimetière consacré à l'inhumation des fidèles. Vous serez libres, car vous ne pourrez recevoir aucune missive du chef de votre Eglise, ni entretenir avec lui aucun rapport, sans le *placet* du pouvoir civil; car vous ne pourrez tenir de Conciles qu'avec sa permission; car leurs décisions ne seront valables que si l'Etat donne son approbation. Vous serez libres, car......... Mais on n'en finirait pas, si l'on voulait passer en revue toutes les libertés dont les hommes en question entendent faire jouir l'Eglise catholique, et pour lesquelles ils lui promettent les plus solennelles garanties. Et pour qu'enfin il ne manque rien à tant de bienfaits, au nom du principe de séparation dont ils se parent, qu'ils comprennent si bien et qu'ils se proposent de pratiquer avec tant de sincérité, ils promettent à l'Eglise de lui retirer le budget des cultes. Comment douter, après cela, qu'ils ne veuillent de très-bonne foi affranchir l'Eglise du joug de l'Etat, et se distinguer d'une manière éclatante de l'école absolutiste, qui déguise hypocritement ses instincts de tyrannie sous les dehors de la protection, et qui, de l'octroi au clergé de son pain quotidien, se fait un titre à sa docilité? Ah! ce n'est point pour jeter brusquement le catholicisme dans une crise terrible qu'ils voudraient le réduire du jour au lendemain à ne

plus vivre que d'aumônes ; c'est afin de lui rendre la liberté !

De tous les défauts de ce système, le plus grand à nos yeux est de manquer de franchise et de prendre un faux nom. Il devrait dire tout simplement qu'en fait de liberté il n'en admet qu'une, la sienne, ou du moins qu'il met le catholicisme hors la loi, ce qui, au surplus, a été avoué par quelques-uns. D'autres ne sont pas plus libéraux, mais ils ont le bon goût d'en refuser, d'en repousser même le titre.

Que de ce libéralisme-là, l'Eglise ne se soucie guères ; qu'elle lui préfère un régime qui, bien que bâtard et précaire, lui laisse la jouissance de quelques franchises, et l'espérance, souvent trompée sans doute, mais toujours renaissante, d'en reconquérir d'autres, en vérité il n'y a point là de quoi s'étonner. On peut abandonner un état de choses consacré par le temps et par un contrat solennel, pour un régime nouveau, si, tout en laissant grande la part de l'inconnu, il offre pour l'avenir des perspectives pleines de grandeur. Cela du moins mérite attention et réflexion. Il n'y a pas besoin de réfléchir pour repousser des chaînes. Que ce libéralisme de mauvais aloi en prenne donc son parti : entre lui et le catholicisme, nul bon accord n'est possible. Jamais celui-ci n'acceptera la domination de l'Etat, fut-ce déguisée sous un titre

usurpé. Il ne saurait subsister entre eux d'autre paix que celle qui règne entre l'esclave et son maître. De la part de l'Eglise, on ne doit espérer, envers un pouvoir civil s'immisçant dans les choses de Dieu, d'autre soumission que celle du plus faible vis-à-vis du plus fort. Subir le joug tant que la révolte ne lui est pas impérieusement commandée par la conscience, est l'extrême limite de sa condescendance. L'Etat ne peut se flatter d'obtenir jamais davantage.

D'autres, les uns rationalistes et libres-penseurs, les autres croyants et fidèles, mettent les choses d'accord avec les mots, et projettent de laisser à l'Eglise la plénitude des libertés dont elle a besoin pour remplir sa mission. Sous le régime dont ils prévoient l'avénement plus ou moins prochain, au lieu de tenir ces libertés d'un privilége spontanément accordé ou d'un contrat synallagmatique, l'Eglise les tirerait du droit commun. En cela seulement diffèrent les deux systèmes. — Dans tous deux la liberté du catholicisme est respectée. Avec ces vrais et sincères libéraux, il est parfaitement possible à l'Eglise de s'entendre ; car ce qui lui importe, c'est d'être libre, et non de tenir sa liberté de telle combinaison plutôt que de telle autre. La seule condition d'un semblable accord, mais sa condition essentielle, c'est que la loi accorde à tous, les droits, tous les droits, qui sont nécessaires au catholicisme

pour se conserver et se propager. Or, à cause de l'étroite union de l'âme et du corps, les libertés nécessaires à l'Eglise, bien que spirituelles par leur objet, sont plus voisines qu'un pur théoricien ne serait d'abord tenté de le croire, des libertés de l'ordre temporel.

Toute religion, en effet, suppose un culte extérieur, et tout culte extérieur suppose des réunions et un sacerdoce. Ces réunions périodiques entraînent le choix d'un lieu déterminé, l'érection d'un édifice propre à sa destination, la garde et l'entretien de cet édifice. Les cérémonies exigent l'emploi d'ornements, de vases sacrés, etc., etc., toutes choses qui ont de la valeur et ne se peuvent acquérir que par l'échange avec d'autres valeurs, dirait un économiste ; toutes choses *fongibles*, et dont l'usage entraîne la détérioration et la destruction, dirait un jurisconsulte. Le sacerdoce étant exercé par des hommes que leur qualité de ministres de l'autel n'exempte pas des besoins inhérents à la nature humaine, force est de pourvoir à l'existence des hommes voués à l'enseignement doctrinal et aux fonctions pastorales.

Il ne suffit pas que les fidèles se puissent réunir pour prier et sacrifier, il faut qu'ils puissent se réunir pour recevoir la parole au moyen de laquelle se perpétue la croyance, c'est-à-dire que la chaire, que l'é-

cole, que le livre jouissent d'une pleine liberté. Il ne suffit pas que le prêtre ne soit soumis à aucune entrave dans ses rapports avec les fidèles placés sous sa direction immédiate; il faut qu'il ne rencontre aucun obstacle dans le commerce qu'il doit entretenir avec ses supérieurs hiérarchiques. Pouvoir communiquer avec eux, n'est pas assez; il est nécessaire qu'il soit lui-même choisi suivant les lois ou les coutumes de l'Eglise.

Tous ces droits, l'Eglise les peut tenir de la protection spéciale ou exclusive de la loi civile. C'est ce qui a lieu dans les sociétés chrétiennes où ces libertés ne sont pas de droit commun. Les hommes y jouissent comme fidèles, dans l'ordre religieux, de franchises dont ils sont privés comme citoyens, dans l'ordre politique. Ils en pourraient jouir par le bénéfice de la loi commune, si ces mêmes droits appartenaient à tous. Or, c'est ce qu'il faut entendre, — quand on veut s'entendre, — par la formule de « l'Eglise libre dans l'Etat libre. » Le régime de la *complète séparation* ne peut donc sortir que d'un état social dans lequel toutes les libertés nécessaires à l'Eglise seraient le patrimoine de tous, puisqu'autrement, sous peine de la contraindre, il faudrait lui accorder par voie de récognition spéciale toutes celles qui ne sont pas du domaine public.

Cela revient à dire que la séparation n'est pas dès à présent praticable en France, car bien s'en faut que

toutes les libertés nécessaires à l'Eglise soient de droit commun. Nous avons assurément fait d'immenses progrès dans les voies libérales depuis tantôt un siècle. Aussi l'intime alliance qui régnait entre l'Eglise et l'Etat sous l'ancienne monarchie, a-t-elle fait place à des rapports moins étroits. Du régime d'une religion d'Etat exclusive, en effet, nous avons passé à celui de plusieurs religions reconnues et protégées, avec une prééminence de fait en faveur du catholicisme, basée sur le plus grand nombre de ses disciples. Les liens sont donc relâchés. Ils ne sont pas rompus cependant, et ne sauraient l'être dès aujourd'hui. Pour qu'ils le fussent, il faudrait que la liberté d'association surtout, l'une des plus essentielles au système de la séparation, cessât d'être soumise à bien des restrictions qui ne semblent pas près de tomber. Tant qu'elles subsisteront, la séparation pourra être un but à poursuivre, mais ne saurait passer immédiatemen dans le domaine des faits.

Pour nous en rendre clairement compte, supposons une société parvenue au point qui rend toute liberté exceptionnelle inutile. Voyons, au risque de nous répéter, comment les choses s'y passeraient. Il nous sera facile après de voir si elles peuvent tout de suite se passer chez nous de la sorte.

Des hommes ont une foi commune, et cette foi leur

commande de se réunir à certains jours pour assister à un sacrifice, pour entendre exposer et expliquer les lois et les préceptes de la religion dont ils sont les disciples. Puisque nous partons de cette hypothèse que le droit de réunion et d'association existent au profit de tous, ces hommes n'ont besoin d'aucune autorisation préalable pour s'assembler et procéder aux actes et aux cérémonies de leur religion. L'Etat exigera d'eux que leurs assemblées soient publiques, afin de se pouvoir assurer que le culte ne sert pas de prétexte à des assemblées contraires aux bonnes mœurs ; que, sous couleur d'enseignement religieux, on n'attaque point la morale et l'ordre public ; mais, pourvu que l'un et l'autre soient respectés, l'Etat ne s'opposera en aucune manière aux réunions. Celles-ci seront aussi nombreuses et aussi fréquentes qu'on le voudra. Nulle entrave, nulle restriction.

Mais ces réunions ne peuvent avoir lieu en plein air, comme des meetings politiques. Un édifice y est consacré. Or, l'édifice suppose un sol pour le porter, des matériaux pour le construire, des meubles pour l'orner intérieurement. Par qui seront fournies les ressources nécessaires pour acquérir le terrain, pour payer les matériaux et la main-d'œuvre, pour acheter le mobilier ? Par des offrandes ? Soit. Mais des offrandes à qui ? A la communauté des fidèles. Nul obstacle, car

la liberté d'association va dans notre hypothèse jusqu'à donner à l'ensemble des personnes qui font partie de l'association, la faculté de constituer, sous le nom de paroisse, une personne civile capable de posséder. Nos gens veulent être enterrés dans un lieu particulier. Libre à eux, pourvu qu'ils ne le placent point de façon à compromettre la santé publique, et qu'ils observent dans la pratique de l'inhumation les règles de salubrité que commande l'intérêt social. Sous ces réserves, leur cimetière sera leur propre bien tout comme leur église. Pourquoi cette personne civile, nommée paroisse, qui possède un édifice et un cimetière, des meubles et des instruments de sacrifice, n'aurait-elle point des revenus destinés à entretenir cet édifice, à renouveler ce mobilier au fur et à mesure des besoins, à solder les gardiens des uns et des autres? Il y a des motifs que nous dirons tout-à-l'heure de poser des limites au droit d'acquérir des revenus fixes ; mais, en attendant, reconnaissons ce principe que les paroissiens doivent pouvoir non-seulement subvenir par voie de cotisation aux frais d'établissement du culte, puis à ses frais d'entretien, mais aussi dépasser cette mesure dans leurs libéralités ; qu'ils sont les maîtres de constituer au profit de la communauté un fonds dont le produit annuel couvre les dépenses futures.

Au nombre des charges pécuniaires de la paroisse, il faut compter l'obligation de subvenir aux besoins des ministres du culte. De là, la nécessité de recueillir tous les ans, par quête ou souscription, une somme suffisante, ou de la prendre sur les revenus de la communauté.

Au-dessus de la paroisse, le diocèse ; au-dessus du curé, l'évêque. A celui-ci aussi, il faut assurer des ressources annuelles, soit par voie de collecte spéciale, soit par voie de prélèvement sur les revenus paroissiaux, soit par voie de fondations particulières. Et non seulement il convient de pourvoir aux besoins de l'évêque, mais à ceux des personnes, qui, sous sa direction, participent à l'administration du diocèse.

Le sacerdoce exige des études et une préparation particulière. De là, l'institution des séminaires. Nouvelles causes régulières de dépenses.

A côté du clergé dit séculier, existe dans le sein du catholicisme un autre clergé composé d'hommes vivant en communauté sous une règle, et qu'à cause de cela on nomme clergé régulier. Celui-ci forme des associations distinctes, qui, dans une société libre, auraient comme toutes les autres le droit de se constituer, d'acquérir et de posséder. Milice auxiliaire, qui serait vue de bon ou mauvais œil par les fidèles eux-mêmes, mais qui jouirait comme tous les citoyens du bénéfice du droit commun.

Au droit commun également, demeureraient soumis pour toutes choses les ministres du culte. Ils seraient justiciables des tribunaux ordinaires, non-seulement pour tous les actes de la vie privée, mais pour les actes de leur ministère tombant sous la loi commune. Un vol les conduirait devant la police correctionnelle; un meurtre les amènerait sur le banc des assises. La provocation au mépris des lois et de l'autorité civile, fût-ce du haut de la chaire, les exposerait aux poursuites du Parquet.

Libre à eux, d'ailleurs, sous ces réserves et en respectant les lois, de conférer ensemble à leur guise : libre aux prêtres d'un même diocèse de se réunir en synode sous la présidence de leur évêque; libre aux évêques de s'assembler en conciles; libre à tous de communiquer avec le souverain Pontife, tout comme un négociant de Nantes ou une compagnie commerciale du Hâvre, est libre de communiquer avec la Banque d'Angleterre.

Pour ce qui est du choix des évêques et des pasteurs de l'ordre inférieur, liberté entière. Que les curés soient ou nom inamovibles, cela ne regarde point l'Etat. Qu'ils soient nommés par l'évêque, avec ou sans le concours de son clergé, avec ou sans le concours des fidèles, c'est affaire à l'Eglise de régler tout cela. Autant en dirons-nous pour la nomination des évê-

ques. Qu'ils soient nommés par le chapitre seul, ou par les doyens, ou par les évêques de la province assistés d'autres prêtres ; que les fidèles interviennent ou non dans l'élection, tout cela est du domaine de la discipline ecclésiastique et sort complétement du domaine de l'Etat. De même pour la déposition. C'est à l'Eglise à punir et définir les cas, à rendre la sentence, à obtenir l'obéissance au jugement, et du prélat, et de ses ouailles. Entière liberté de l'élection du souverain Pontife à bien plus forte raison. Plus de cardinaux des Couronnes, plus de cardinal dépositaire de leurs exclusions dans le conclave.

En revanche, nulle exemption d'impôts, ni personnels, ni réels, soit directs, soit indirects, et obligation de se soumettre à toutes les charges du service militaire; c'est-à-dire de se faire exonérer ou remplacer dans les pays où est établi le régime du recrutement des armées par la voie de la conscription, ce qui revient à obtenir annuellement pour cette destination une somme suffisante des fidèles, ou à doter les séminaires de revenus appliqués à l'exonération des élèves que leurs familles ne pourraient faire remplacer elles-mêmes.

Voilà, sans entrer dans les questions secondaires, quelles seraient les conséquences de la séparation de l'Eglise et de l'Etat, dans une société vraiment et pleinement libre.

Un semblable régime est-il praticable? Oui, dans un pays neuf, comme l'Amérique, où il n'existe point de lutte entre deux régimes, entre un état de choses qui a laissé des traces profondes dans les mœurs, dans les coutumes, dans les sentiments, dans les lois, dans les esprits, et un état nouveau, qui répond à d'autres aspirations, qui n'est encore compris et désiré que par un petit nombre de personnes, bien que tous ou presque tous soient engagés dans la voie qui y conduit. Mais on sent assez, pour peu qu'on daigne descendre des hauteurs de la théorie pure sur le terrain de la pratique, qu'une semblable combinaison ne plairait aujourd'hui, ni à l'Etat, qui serait inquiet de laisser tant d'indépendance à l'Eglise, ni à l'Eglise qui serait alarmée de perdre brusquement toute protection temporelle. Elle froisserait à la fois deux ordres de sentiments contraires: ceux des fidèles, qui croiraient la dignité de l'Eglise compromise, si les évêques n'avaient plus de sentinelle à leur porte, si leur curé n'était plus aux yeux de la loi qu'un citoyen en soutane; et ceux des incrédules, qui se tiendraient pour offensés si, après quelque nouvelle victoire d'Austerlitz ou de Solferino, les fonctionnaires, voire les fonctionnaires juifs ou protestants, n'allaient pas, en uniforme et tambours en tête, assister à un *Te Deum* commandé par M. le ministre des cultes. Tant l'habitude a d'empire

sur les impressions, et tant il nous reste encore d'idées empruntées au régime des religions d'Etat! L'œuvre des siècles ne s'efface pas dans un jour et au gré de quelques penseurs.

Oui, encore, dans un pays où, comme en Amérique, règne la plus entière liberté d'association, et où, redisons-le à satiété, les fidèles jouissent sans entrave, comme citoyens, du droit de s'assembler, de fonder des associations capables de posséder et de s'administrer. Mais, en sommes-nous là en France, où plus de vingt personnes ne peuvent se réunir périodiquement sans une autorisation préalable; où les rapports entre associations disséminées sont interdits; où l'inoffensive Société de saint Vincent de Paul a suscité des ombrages? Evidemment notre législation n'est rien moins qu'appropriée au régime de la séparation. Dès que le principe de la liberté de l'association aura triomphé, dès que la société croira pouvoir l'accorder à tous sans risques pour l'ordre, la stabilité des institutions et le bien public, un grand pas aura été fait dans la direction souhaitée. Jusque là la séparation complète de l'Eglise et de l'Etat est un vœu irréalisable, et dont il faut, quoi qu'on en ait, renvoyer la pratique à un avenir plus ou moins éloigné.

En concluerons-nous qu'il n'y a rien à faire dès à présent, sinon nous croiser les bras en attendant le

changement des mœurs et des lois? Non, certes. De ce que la séparation, contre laquelle ne s'élève aucune objection radicale sur le terrain théorique, ne peut être immédiatement réalisée, ou ne peut l'être que partiellement, il ne suit pas du tout qu'aucune modification au régime actuel ne soit désirable et praticable. Puisque tout indique que c'est de ce côté que penche la société, que c'est dans cette direction qu'elle marche, que c'est le port vers lequel est tournée notre nef, il serait bon et sage, de préparer l'avénement du régime nouveau, de lui frayer la voie. Disposer les choses de telle sorte que, le moment venu, l'Eglise accepte sans répugnance une révolution dont elle serait préparée à recevoir le choc; que l'Etat, de son côté, ne s'effraye plus de l'indépendance qu'assurerait aux religions, et au catholicisme notamment, la liberté entière et générale des associations aussi bien que des cultes et de l'enseignement : voilà ce que conseille la prévoyance.

Chercherons-nous bien loin la solution du problème? Il est clair, le simple bon sens l'indique, qu'elle se trouve dans un régime intermédiaire entre le système de la pure et simple séparation, et celui qui résulte du Concordat de 1802. Quel doit être ce régime de transition et de préparation, pour lui donner son vrai nom et son vrai caractère?

Avant d'en indiquer les bases, voyons quelle est la

situation qu'a faite à l'Eglise et à l'Etat le Concordat de 1802.

Inutile de rappeler les circonstances difficiles et douloureuses dans lesquelles il a été conclu, et quelle intelligente fermeté il a fallu au premier Consul pour imposer aux hommes de la Révolution cet acte de réparation et de bon sens politique. Ce qui nous importe en ce moment, c'est de caractériser les effets de ce grand acte. Or, le Concordat de 1802, combiné avec les Articles Organiques, a produit ce résultat de conférer à l'Etat tous les priviléges, tous les droits dans l'ordre spirituel, que lui avait jadis concédés l'Eglise, sans rendre à l'Eglise la situation privilégiée qu'elle occupait sous l'ancien régime. Elle était propriétaire ; le Concordat ratifie la confiscation et la vente de ses biens, à charge par l'Etat de fournir un traitement convenable aux membres du clergé, mais il ne lui restitue pas la faculté de posséder. Le Concordat rétablit la nomination des évêques par le chef de l'Etat, mais il ne rétablit aucune des faveurs et exemptions de toutes sortes dont jouissait le clergé sous l'ancien régime. Quant aux précautions légales dont s'était armé l'Etat pour repousser toute tentative de subordination de la part de l'Eglise, précautions qui, pour la plupart, sous le nom de *libertés gallicanes*, constituaient de véritables empiétements du temporel sur le spirituel, le premier

Consul les laissa toutes subsister, et en cela il fut imité par les divers gouvernements qui lui succédèrent. Ou bien on les renouvela expressément; ou bien on considéra comme maintenues tacitement toutes celles qu'on ne se souciait pas de tenir pour abrogées. En dépit de la haine du passé, on les alla chercher jusque dans les registres du Parlement et les édits de l'ancienne royauté. On fit mieux : on en ajouta de nouvelles. C'est ainsi que les ordres religieux, proscrits par la Révolution, ne purent revivre qu'en vertu d'une autorisation préalable. Ceux qui se sont rétablis sans le *placet* gouvernemental, ne vivent que grâce à une tolérance qui leur est de temps en temps retirée, comme cela est arrivé aux Jésuites en 1828, comme cela vient d'arriver au Tiers-Ordre enseignant de Saint-Dominique. Leurs couvents, leurs églises, leurs colléges demeurent des propriétés personnelles à l'un des membres de la communauté. Le procès qui a suivi la mort du P. Lacordaire, montre assez que ces biens ne sont point à l'abri d'injustes revendications de la part des héritiers naturels du détenteur apparent.

En résumé, les bénéfices de l'ancienne situation sont perdus, mais les inconvénients demeurent. Ils sont même aggravés. Pour avantage à peu près unique, le budget des cultes.

Dès l'origine, Rome protesta contre les Articles Or-

ganiques. Tant que les circonstances malheureuses desquelles était sorti le Concordat pesèrent sur les fidèles et sur le clergé, ils se contentèrent de réserver l'avenir. A mesure que les sentiments religieux se réveillèrent et reprirent vigueur, on sentit plus péniblement le joug. Le temps arriva où les réclamations devinrent plus nombreuses et plus pressantes. Elles se produisirent surtout à propos de l'enseignement et des ordres religieux, au nom de la liberté et du droit commun. Le langage a changé, mais les réclamations persistent. L'état présent ne satisfait donc point l'Eglise, et à bon droit.

Il ne satisfait pas davantage les partisans d'un état social dans lequel l'État demeurerait absolument étranger à l'organisation des cultes, car ils voient, dans les égards extérieurs que l'Etat accorde à l'Eglise, et dans les ressources que celle-ci tire du budget, des faveurs qui ne s'accordent point avec le principe de la liberté des cultes et de leur égalité devant la loi.

Voilà, sans rien ôter au Premier Consul de la reconnaissante admiration qui lui est due, ce qui est sorti du Concordat de 1802. Le désir d'y substituer un autre régime n'est donc point une fantaisie théorique de l'esprit, mais la satisfaction d'un besoin également ressenti de deux côtés opposés.

Cela étant, que convient-il de faire ?

Il ne manque, hélas! pas de gens qui à ce mal ne voient qu'un remède, c'est de revenir à l'ancien état de choses, et de reconquérir les priviléges, sauf à garder les inconvénients. Ils tournent la tête en arrière, et regrettent la terre d'Egypte. Nous ne craignons pas de leur prédire qu'ils ne la reverront point. Il y a plus. En s'obstinant à regarder de ce côté, ils ne verront jamais la terre promise. Plus ils se cramponneront au passé, plus grandes seront les défiances, plus lourdes seront leurs chaînes. C'est l'horreur générale de l'ancien état de choses, qui fait la force de leurs adversaires, nous voulons dire de ceux qui prétendent subordonner l'Eglise à l'Etat. S'ils en faisaient l'abandon, le courant de l'opinion se renverserait. Beaucoup sont contre eux aujourd'hui, qui se tourneraient de leur côté. Repousser les inconvénients de l'ancien régime sans en redemander les priviléges, voilà l'attitude que conseillent la sagesse et l'intelligence du temps. Au lieu de poursuivre vainement, en détail et sous une forme plus ou moins déguisée, les avantages propres aux religions d'Etat, que le régime de la séparation devienne notre idéal. Que ce soit le phare lointain vers lequel se tourne la barque de l'Eglise, et puisque nous ne pouvons pleinement réaliser la formule de l'Eglise libre dans l'Etat libre, faisons du moins quelques pas vers le but.

Celui que feraient le plus volontiers les *libérâtres*,

serait la suppression pure et simple du budget des cultes. Bien que ce budget ne soit à vrai dire qu'une médiocre indemnité des confiscations révolutionnaires, et une indemnité bien inférieure aux promesses de la Constituante ; bien que cette indemnité ait été la condition de la ratification donnée par le Saint-Siége à la vente des biens du clergé, il ne leur en coûterait guère de mettre du jour au lendemain le clergé à l'aumône. S'il n'en devait résulter aucune diminution dans le nombre des prêtres; si, le budget des cultes supprimé, toutes les paroisses demeuraient pourvues d'un pasteur; si l'indépendance et la dignité des curés et des desservants ne devaient point souffrir d'un régime dans lequel ils tireraient tous leurs moyens d'existence de la générosité de leurs ouailles; nous aussi nous ferions volontiers ce sacrifice, pourvu que ce fût la rançon de l'Eglise, et que, ne recevant plus rien de l'Etat, sinon la protection due à tous les citoyens, elle cessât d'être soumise à toutes les restrictions anciennes ou nouvelles que lui imposent des lois illibérales et des usages surannés.

Mais ce n'est point la compensation de sa pleine liberté que trouverait l'Eglise dans la brusque et immédiate suppression du budget des cultes, ce serait la misère du clergé, et une crise douloureuse signalée par plus d'une catastrophe. Au fond, son maintien est

cependant une cause de dépendance, car on s'arme du traitement fait au clergé pour assimiler ses membres aux fonctionnaires publics, et pour les traiter en conséquence. La suppression du budget des cultes serait donc une garantie précieuse de l'indépendance du clergé vis-à-vis de l'Etat, un grand pas, le plus considérable qui se puisse imaginer, vers la liberté réciproque des deux puissances et leur séparation. Ainsi, désirée par les adversaires de l'Eglise, elle est à la fois désirable et redoutable pour ses amis. Il semble tout d'abord qu'il y ait là un problème insoluble.

Bien s'en faut, au contraire, et il suffirait d'un peu d'équité pour sortir de cette impasse. Si c'est sincèrement, et non pour jeter le catholicisme dans une situation difficile, qu'on souhaite la suppression du budget des cultes, il y a un moyen bien simple, nous ne disons pas bien prompt, d'en arriver là : c'est de rendre à l'Eglise la faculté d'acquérir; c'est de donner la qualité de personnes civiles aux diocèses, aux principales paroisses, aux fabriques, et de leur retirer progressivement les ressources du budget précisément dans la mesure de leurs acquisitions. Les revenus diocésains seraient appliqués aux besoins de l'évêque, des grands-vicaires de l'administration diocésaine, des chanoines, des prêtres infirmes, des séminaires. Les revenus des cures seraient appliqués aux besoins des curés et des

desservants de la circonscription; les revenus des fabriques seraient appliqués à l'entretien des édifices religieux, qui redeviendraient propriétés ecclésiastiques. Au fur et à mesure que ces revenus croîtraient, le Trésor restreindrait ses dépenses dans la même proportion. Pour la portion qui demeurerait à la charge de l'Etat, toutes choses demeureraient dans l'état où elles sont aujourd'hui. Un jour viendrait, personne ne peut savoir quand, où les dépenses du culte catholique cesseraient de figurer au budget de l'Etat, et cela, sans secousse, sans crise, par une transition aussi douce que le résultat définitif serait satisfaisant.

A cela quelles objections? Il y en a deux, et nous n'en dissimulerons pas la gravité. La première, c'est que nul ne verrait de bon œil en France se reconstituer la propriété ecclésiastique sur les bases qu'elle avait autrefois. La seconde, c'est que personne ne voudrait revenir aux contrastes choquants qui existaient entre les riches évêchés de Narbonne ou de Strasbourg, et les pauvres évêchés de Digne ou de Vence, entre les curés, pourvus de gros bénéfices, et les pauvres desservants réduits à la portion congrue. Mais on peut constituer des revenus propres à l'Eglise, sans retomber dans les abus et les vices de l'ancien régime.

Rien n'oblige d'abord de permettre que ces revenus soient des rentes foncières, et qu'une partie plus ou

moins considérable du sol rentre dans la classe des biens de main-morte. Pour une infinité de raisons, les unes de l'ordre économique, les autres de l'ordre politique, on pourrait exiger que toutes les donations, tous les legs ou dons manuels faits à l'Eglise, fussent convertis en rentes sur l'Etat. On éviterait ainsi tous les dangers et tous les inconvénients, fort exagérés les uns et les autres par les publicistes du siècle dernier, mais réels pourtant dans une certaine mesure, qu'offre la concentration de grandes propriétés immobilières entre les mains du clergé. Ne seraient exceptés de cette disposition que les édifices consacrés au culte, et les maisons exclusivement consacrées à l'habitation des ecclésiastiques. Par là, on ferait tomber la première objection, et on se procurerait un infaillible moyen d'échapper à la seconde.

En effet, si tous les dons, quelles qu'en fussent et l'origine et la forme, étaient nécessairement convertis en rentes sur l'Etat, on connaîtrait toujours exactement les revenus propres de chaque diocèse, de chaque paroisse. Or, ce serait une condition essentielle du succès de notre projet, que de savoir si les ressources atteignent le niveau des besoins et ne le dépassent point; car, pendant toute la période de transition, il importerait beaucoup au Trésor d'être exactement informé sur ce point, afin d'éviter tout double emploi et de retirer

sa main dans la mesure des revenus acquis. Il importerait encore au gouvernement d'avoir ces renseignements, afin d'arrêter le cours des libéralités particulières à dater du moment où le niveau des besoins serait atteint.

Nous n'admettrions pas, en effet, que les libéralités privées pussent être illimitées. Nous ne voudrions même pas affranchir les dons aux diocèses ou aux paroisses du contrôle que le Conseil d'Etat exerce sur les acquisitions faites par les établissements publics investis de la qualité de personne civile. Non pas que nous regardions les membres du clergé, ainsi que le font tant d'esprits injustement prévenus, comme généralement capables de poursuivre la richesse par des voies illicites, et d'user de captation envers les dévots ou les mourants pour s'emparer frauduleusement des héritages. Nous connaissons mieux le cœur et l'âme du prêtre, et nous savons mieux ce qu'ils contiennent de désintéressement terrestre et de céleste dévoûment. Mais nous savons aussi, non-seulement qu'il peut y avoir, jusque sous la robe ecclésiastique, des cupidités coupables, contre lesquelles, bien que ce soient des exceptions, il convient de se mettre en garde. L'intérêt de la religion elle-même le commande. Nous savons surtout que les âmes les plus pures restent soumises à la faiblesse humaine et

à ses erreurs de jugement. Il est facile à un esprit parfaitement honnête, mais dépourvu de largeur dans les vues, de se méprendre sur ses vrais devoirs. La perspective d'un bien réel à obtenir et auquel on attache un grand prix, peut troubler la vue et faire méconnaître les vices qu'offre, envisagé sous un autre aspect, le moyen de réaliser un désir bon et légitime en soi. On peut être un excellent et digne prêtre, et recommander à tort, bien qu'avec une intention droite, tel emploi de leur argent aux personnes sur lesquelles on a de l'influence, de préférence à tel autre emploi meilleur. Il est bon, en conséquence, que les libéralités envers les établissements publics soient soumises à l'examen et à la critique de juges, qui, placés à un autre point de vue, et voyant les choses sous un autre aspect, découvrent les inconvénients qui ont naturellement échappé à des gens autrement placés et autrement préoccupés. La juridiction du Conseil d'Etat sur les legs ou donations à faire aux diocèses et aux paroisses, nous paraîtrait donc un premier point à réserver.

Il nous semblerait essentiel, en second lieu, de mettre une limite à la faculté d'acquérir. De graves objections, en effet, s'élèveraient contre le droit d'acquérir indéfiniment. Et, d'abord il n'est pas bon, l'expérience ne l'a que trop prouvé, il n'est pas bon que l'Eglise

soit riche. Dès que l'aisance et le bien-être attirent dans le sein du clergé des natures plus éprises des biens de ce monde qu'avides de dévoûment et de sacrifices, la corruption entre dans le temple. Jamais on ne fera un prêtre digne de ce nom avec une âme qui cherche dans un presbytère une vie douce et l'exonération du travail. Heureux, si, mise en regard de pénibles et difficiles devoirs, cette âme n'en secoue pas le joug. Craignons, si la vocation ecclésiastique n'est pas un appel d'en haut, qu'elle ne soit un appel d'en bas, et que les souillures de l'homme ne rejaillissent sur la religion dont il est le ministre. Que le prêtre soit à l'abri du besoin, afin de pouvoir vaquer aux obligations de sa charge; qu'il ait cette espèce de superflu, qui, accru de quelques privations, lui permette de secourir la misère; mais qu'il n'ait pas davantage, de peur d'introduire dans le sanctuaire des hommes qui ne soient point animés du véritable esprit sacerdotal.

Mettre des bornes au droit d'acquérir offrirait un autre avantage encore, ce serait d'empêcher les inégalités choquantes de l'ancien régime entre les diocèses et les paroisses de se reproduire peu à peu. Le *maximum* de revenus fixé d'avance pour un diocèse ou une cure une fois atteint, en effet, aucune fondation nouvelle ne serait plus recevable. Ainsi se trouverait écarté un des vices les plus saillants de l'ancienne propriété ec-

clésiastique ; un de ceux qui contribuèrent le plus efficacement à faire accepter le principe de la confiscation ; idée bien antérieure à la révolution de 1789, et qui se fit jour à plusieurs reprises dans les Etats-Généraux des siècles antérieurs.

Ainsi, faculté pour l'Eglise d'acquérir, mais sous la surveillance de l'Etat, avec obligation de convertir toutes ses acquisitions en rentes publiques, et seulement jusqu'à concurrence d'un chiffre de revenus déterminé, voilà notre programme.

Pour l'Eglise, les avantages de ce régime seraient la dignité et l'indépendance. Pour l'Etat, il en aurait deux, et de nature différente : le premier consisterait dans la destruction de l'un des plus considérables vestiges du système des religions d'Etat, car l'idée d'indépendance s'efface, avec le temps, devant l'idée de solde, et, en définitive, payer, c'est protéger. Ce n'est du moins pas ignorer et vivre séparé. En second lieu, l'Etat rencontrerait dans cette combinaison un avantage économique important, car, sans sacrifice aucun de sa part, il se trouverait progressivement déchargé de toutes les dépenses du catholicisme, lesquelles correspondent à un capital d'un milliard. En effet, il en faut aujourd'hui prélever le revenu par l'impôt, pour faire face au budget des cultes. Rien que cela constituerait déjà un bénéfice considérable; et

cependant, on en obtiendrait encore un autre de même nature, celui de retirer du marché des fonds publics cinquante à soixante millions de rentes, peut-être davantage, et de placer une aussi grande masse de titres dans des mains qui ne s'en dessaisiraient jamais. Tous les financiers savent combien il importe au crédit de l'Etat que les titres ne soient point flottants.

Or, cette grande réforme, l'Etat peut, en ménageant la transition, l'accomplir sans secousse, et sans aucun secours étranger. Il lui suffit de conférer la qualité de personnes civiles aux diocèses, aux cures, aux fabriques, et de fixer largement, d'après leurs besoins connus ou présumés, le maximum de leurs revenus; puis de laisser agir le temps, en se réservant de prononcer sur la validité de chaque donation. L'abandon des édifices consacrés au culte n'est qu'un sacrifice apparent, car ces immeubles ne produisent aucun revenu et ne sont, au contraire, qu'une cause de dépenses. Pour ceux d'entr'eux qui ont une valeur historique ou artistique, qui déconseillerait d'en confier la conservation et la restauration au clergé, rien ne s'opposerait à ce que l'Etat se réservât le droit d'approuver ou de n'approuver pas les travaux qu'on se proposerait d'y faire exécuter.

Toutefois, il serait préférable de s'entendre préalablement avec le Saint-Siége, et cela, afin d'échapper à

des réclamations contre la liberté imposée au droit d'acquérir, qui ne se produiraient certainement pas au début, mais qui ne manqueraient pas de surgir quand le maximum serait à peu près atteint. La nature humaine est ainsi faite qu'elle est impossible à satisfaire. Pareil au voyageur, qui, à peine parvenu sur le plateau, qui d'en bas lui semblait le sommet de la montagne, veut gravir encore la cime qui se dresse inopinément devant lui, l'homme n'est jamais content de ce qu'il a obtenu tant qu'il reste quelque chose de plus à obtenir, fût-ce souvent l'impossible. A plus forte raison, quand il s'agit de vœux à la réalisation desquels la loi seule met obstacle. Il faudrait donc s'attendre à ce que la limite fût battue en brèche, si elle n'était consacrée par une convention obligeant la conscience et imposant un respect sacré.

Il semble assurément qu'il y ait contradiction à vouloir inaugurer le régime de la séparation par un concordat. Ce n'est point là pourtant un défaut de logique qui doive arrêter, car réussir à supprimer toute espèce de convention entre les deux puissances est vraisemblablement un idéal qu'on n'atteindra jamais. Entre le spirituel et le temporel la ligne de démarcation n'est pas si bien tranchée et si clairement appréciable, dès qu'on s'écarte des grands principes généraux, qu'il n'y ait beaucoup de points sur lesquels il soit

possible de contester, et qui ne relèvent à la fois des deux autorités. Ce sont autant de territoires mixtes, qui, si on ne règle les prétentions de chacun par une convention de partage, deviendront des objets perpétuels de litige. Rien de plus naturel. La *matière* des droits de chacun, pour parler le langage technique, — je veux dire l'homme, qui réunit dans une même personne la qualité de fidèle et celle de citoyen, — étant la même, il est difficile que des conflits perpétuels ne naissent sur la frontière, si un traité ne règle pas d'avance les questions qui prêtent au doute. Un concordat pourrait donc bien être toujours nécessaire. Or, dès qu'il y aurait concordat, y introduire une clause touchant la propriété ecclésiastique nous paraîtrait une sage précaution. Il va sans dire que ce même concordat consacrerait le principe que toutes les propriétés ecclésiastiques sont soumises au droit commun, en ce qui concerne l'impôt notamment.

Poser dans un concordat une limite au droit d'acquérir nous semble une mesure d'autant plus utile à prendre, que ce serait une occasion naturelle de fixer d'une manière plus judicieuse la situation des ordres religieux en France. L'état présent des choses n'est pas seulement incommode et précaire pour les communautés non reconnues ; il offre de plus, à un bien plus haut degré que le système antérieur à 1789, les

inconvénients contre lesquels l'ancien régime avait déjà cherché à se prémunir. Laissons de côté les ordres reconnus; ils ne peuvent acquérir qu'avec l'autorisation de l'Etat. Ne parlons que des autres. Ils n'existent pas aux yeux de la loi. Ils sont même proscrits. Plus fortes que la légalité, les mœurs et le bon sens public en ont protégé la résurrection. Ils vivent donc, à moitié grâce à la tolérance du gouvernement, à moitié sous la protection de la loi qui permet toutes les associations de moins de vingt personnes. Néanmoins, ils n'existent que comme réunions d'individus et non comme corporation. De là résulte que, comme ordre, ils ne peuvent légalement acquérir, et qu'ils en sont réduits à posséder sous le nom d'un de leurs membres, qui transmet par des voies détournées les biens de la communauté à un autre membre, avec le risque de rencontrer en chemin quelque loi sur les fidéicommis ou quelques prétentions d'héritiers à réserve, qui les dépouille en tout ou en partie. Jusque-là l'inconvénient est tout entier pour l'ordre non reconnu; mais voici en quoi la situation est pire que l'ancienne pour l'Etat. Les donations déguisées faites aux ordres non reconnus échappent nécessairement à tout contrôle. Elles y échappent, et au point de vue de l'appréciation des circonstances, et au point de vue de la limite. Des accidents juridiques peuvent leur faire perdre une portion

de leurs biens acquis; mais, sauf l'accident, nul frein à l'extension indéfinie de leurs acquisitions. Nous n'en sommes pas à redouter dès à présent les effets de cette extension, mais il est permis à un esprit prévoyant de se demander s'il n'y a pas là un péril à éviter. Or, il n'y a qu'un moyen de le conjurer, c'est de régler par un Concordat la situation des ordres religieux non reconnus; c'est de déterminer par une convention le nombre maximum des sujets dans chaque ordre religieux, de supputer approximativement le chiffre des revenus nécessaires à leur entretien, et de fixer une limite à leurs acquisitions. En même temps on soumettrait leurs acquisitions aux mêmes formalités que celles des ordres reconnus, et on les obligerait, comme les diocèses et les paroisses, à convertir en fonds publics, sauf les édifices consacrés à l'habitation, tous leurs biens acquis ou à acquérir. De la sorte on obtiendrait contre l'extension de la propriété monastique des garanties qui font absolument défaut aujourd'hui; car ce n'en est pas une que le maintien de lois de proscription, non expressément abrogées, dans une société où l'esprit de justice est assez répandu, pour rendre insupportable et inapplicable l'intolérance envers des citoyens dont le tort est de porter un habit particulier, de prier en commun, de se livrer à l'étude ou au travail manuel, de prêcher ou d'enseigner, et où l'esprit

de liberté proteste contre de semblables exclusions. Ne leur pouvant décidément interdire le feu et l'eau, ne vaut-il pas mieux, au moins jusqu'à ce que la liberté d'association ayant pu prendre racine chez nous, les règles pures et simples du droit commun leur soient applicables, ne vaut-il pas mieux régler par un Concordat leur situation, et prévenir les suites fâcheuses que peut entraîner l'état actuel des choses? A se soumettre aux exigences de lois rendues en vertu d'une convention particulière avec le Saint-Siége, ils ne seraient pas tenus en conscience, que leur propre intérêt leur en ferait une loi; car leur existence actuelle est tellement laborieuse et précaire, leur chemin est semé de tant d'écueils, que les restrictions légales dont il s'agit seraient comparativement un joug aussi léger que salutaire. Oui, salutaire, car le trop grand nombre des moines et la trop grande richesse de certains couvents, est une des causes de la Réforme et des violences de la Révolution envers l'Eglise. Le grand nombre des communautés religieuses a pour conséquence la trop grande facilité des admissions, et les admissions inconsidérées, combinées avec la richesse, engendrent le relâchement. Or, le relâchement, c'est le scandale, le mépris, et bientôt la haine de la religion elle-même. Que les limites ne soient pas tracées d'une main défiante et jalouse, soit; mais qu'il y ait des limites. Or, ces limites le Saint-Siége seul

peut les poser, en se concertant avec la puissance civile.

Sans doute, consentir à ce qu'une limite soit imposée au droit d'acquérir, est faire une concession; mais comm, d'un autre côté, l'Etat demeure le maître de conférer ou de refuser la qualité de personne civile, lui aussi, quand il l'accorde, concède quelque chose. La concession que ferait le Saint-Siége étant, en ce cas, doublement favorable à l'Eglise, et parce qu'elle donne, et parce qu'elle retient, on ne saurait le blâmer de céder sur un point pour gagner sur un autre.

La propriété ecclésiastique reconstituée sur ces bases et avec ces réserves, la séparation aurait fait un grand pas, et beaucoup de choses deviendraient possibles qui ne le sont pas aujourd'hui. Sans doute, rien ne s'oppose à ce que les cardinaux cessent aussitôt qu'on le voudra d'entrer de droit au Sénat, sauf au Chef de l'Etat à les y appeler à titre individuel, s'il juge que leurs lumières et leurs talents puissent être utiles à l'Etat. Leur traitement spécial disparaîtra sans inconvénient et sans objection sérieuse du budget des cultes, à dater du jour où les cardinaux cesseront d'être nommés sur la présentation des couronnes, de recevoir la barette des mains du prince, et de lui adresser un discours de remercîment pour une dignité romaine qui les constitue conseils et électeurs du pape, comme les

chanoines étaient jadis conseils et électeurs des évêques. C'est afin d'assurer à chaque nation catholique des représentants dans le conclave que cette coutume s'est établie, et elle a finalement abouti à ce singulier résultat de transformer en offense pour le prince l'envoi spontané du chapeau à un membre du clergé de ses Etats. Quoi de plus naturel cependant, que de réserver à celui qui confie la dignité le choix du dignitaire ? Peut-être y a-t-il des raisons de circonstance qui militent pour la conservation temporaire de cet usage ? Peut-être le Saint-Siége, laissé à ses seules inspirations, conférerait-il trop exclusivement la pourpre aux évêques qui se signalent par l'exagération de leurs doctrines ultramontaines ? Cette considération ne saurait toutefois prévaloir longtemps contre la force et la logique des choses, dans une société où prévaudrait le principe de la séparation de l'Eglise et de l'Etat. Le cardinalat redeviendrait ce qu'il est, une dignité romaine, à laquelle le Saint-Siége appellerait librement des prêtres de toutes les nations, afin de donner au collége des cardinaux un caractère vraiment catholique.

Plus délicate est la question des élections épiscopales. Il est clair que rien n'est moins conforme à la logique, que la nomination des évêques par le prince, dans une société où le catholicisme n'est pas la religion

de l'Etat ; où l'Etat professe plusieurs religions, ce qui revient à n'en professer aucune ; et cela, à bien plus forte raison, dans une société où l'Etat demeurerait absolument étranger en principe à toute religion positive. La conséquence nécessaire de la séparation serait donc le retour au système des libres élections épiscopales. Nous dirons tout-à-l'heure comment il nous paraîtrait devoir être organisé, car il y a plusieurs modes canoniques d'élection, et suivant les temps et les lieux les évêques ont été élus diversement. Avouons d'abord, que le retour au système électif nous semble devoir être ajourné à l'époque où la propriété ecclésiastique serait reconstituée. Nous craindrions, en effet, et que l'Etat ne se dessaisît pas volontiers dès à présent d'un droit aussi important, et que le retour immédiat au système électif n'offrît de graves inconvénients.

On ne peut se dissimuler que l'Eglise traverse en ce moment une période critique. Entre des idées qui achèvent de mourir, mais qui ont laissé des traces profondes dans les sentiments et dans les habitudes, et des idées encore naissantes qui étonnent ou offusquent par leur nouveauté, qui inspirent plus d'inquiétude que d'espérance aux esprits timides et à courte vue, le clergé hésite incertain, naturellement enclin à regretter des temps dont il n'a pas vu les misères, et qui lui apparais-

sent, à travers le mirage des siècles écoulés, comme l'idéal des rapports du Sacerdoce et de l'Empire. Si du moins l'ère nouvelle, dont les confuses perspectives s'offrent à lui comme un progrès, ne s'annonçait pas sous des dehors et avec des procédés hostiles, il en devinerait plus aisément les avantages et les bienfaits. Mais le moyen, pour le commun des esprits, de distinguer une heureuse révolution, derrière l'inimitié et la violence des premiers ébranlements, derrière les défiances et les préventions des novateurs ; ou plutôt une grande et providentielle évolution de la civilisation chrétienne, le plus grand événement social qui se soit accompli dans le monde depuis la conversion de Constantin. Les fermes caractères, les intelligences clairvoyantes et dégagées de préjugés, découvrent, par de là les apparences et les épreuves de la transition, les rives glorieuses vers lesquelles vogue la nef de Pierre, la terre prédestinée que cachent encore à des yeux moins perçants les brumes du matin. Mais le grand nombre tend encore les bras et tourne obstinément des regards de regret vers des contrées qu'il n'a pas connues, mais que la tradition et de vieux docteurs dépeignent comme le plus brillant et louable effort de la Chrétienté pour réaliser sur la terre le règne de Dieu. Cependant l'esquif marche, poussé par la tempête ou par les courants, en sens inverse de leurs vœux et de leurs prédilections.

Il les porte malgré eux et à leur grand effroi, vers ces régions nouvelles que quelques-uns saluent d'avance comme une terre de promission, où Dieu ménage à son Eglise d'éclatantes revanches et des triomphes plus glorieux et plus durables que jamais. De là dans le sein même de l'Eglise deux tendances contraires : l'une qui se cramponne au système de la subordination de l'Etat à l'Eglise, l'autre qui a pris pour devise « la liberté de l'Eglise par le droit commun. » De là également, un désaccord de plus en plus profond entre l'Etat et la portion de l'Eglise attachée aux idées anciennes. Toujours enclin à renverser les rôles, et à substituer sa domination à celle de l'Eglise, l'Etat est d'autant plus fortifié dans ses défiances et ses préventions qu'on renonce moins à exercer sur lui une autorité qu'il repousse. Il attache donc un grand prix, et cela se conçoit, à ce que les évêques ne soient pas choisis dans cette partie du clergé qui n'a d'affection que pour le moyen-âge, et il craindrait vraisemblablement, non sans raison peut-être, que dans l'état présent des esprits, le système de l'élection par le clergé, le seul proposable aujourd'hui, ne conférât la dignité épiscopale aux plus ardents, aux moins judicieux, aux plus outrés adversaires de l'indépendance de l'Etat et de la séparation des pouvoirs. Pour les mêmes motifs, les partisans de cette séparation ne doivent peut-être pas souhaiter un

retour immédiat à un régime d'élection, qui, vu les dispositions actuelles de la majorité du clergé, pourrait conduire à des choix tels qu'une lutte ouverte s'ensuivît entre l'Eglise et l'Etat. Il semble plus sage de s'en tenir provisoirement à un système qui est en vigueur depuis plus de trois siècles, et de renvoyer à l'époque où sera reconstituée la propriété ecclésiastique la rupture de cet anneau entre les deux puissances. On peut se flatter de l'espoir que d'ici là les idées nouvelles, qui avaient fait de si grands progrès sous le gouvernement de 1830 et qu'a refoulées la peur de toute liberté produite par la révolution de 1848, auront repris force et vigueur ; qu'une nouvelle génération de jeunes lévites, élevée dans un autre milieu, sera plus accessible à l'espérance qu'au regret ; que sous l'influence des esprits les plus éminents du clergé français, elle comprendra enfin les temps nouveaux, et acquerra confiance dans les visibles desseins de la Providence. Le régime électif, au lieu de porter alors à l'épiscopat des adversaires de la liberté, n'y appellera que des adversaires de la suprématie de l'Etat sur l'Eglise et des partisans de leur réciproque indépendance.

Comment, l'heure venue, établir ce régime électif? Dans la primitive Eglise le peuple des villes épiscopales intervenait dans le choix des évêques; mais les abus de

ce système ont contraint de renoncer peu à peu à ce mode de suffrage. A notre époque, dans une société aussi troublée, où la foi est si souvent absente des âmes, l'intervention des laïcs est radicalement impossible. Qui serait électeur, concurremment avec le clergé ? Encore faudrait-il croire au pouvoir épiscopal. Quelle serait la preuve à fournir ? Nous n'insistons pas. Entrainée par des vues chimériques, la Constituante a pu rêver un impossible et périlleux retour à des usages tombés en désuétude depuis plus de mille ans ; elle s'est donné l'impardonnable tort de les vouloir imposer sans droit à l'Eglise, c'est-à-dire d'usurper ouvertement sur le spirituel ; mais pareille combinaison ne semblera avouable à aucun homme de bon sens et d'expérience. La nomination directe par le pape n'est pas moins impossible. Qu'on use de ce mode d'élection dans les missions, dans les pays où le catholicisme n'est qu'à l'état d'infime minorité, cela se peut accepter comme état transitoire. Mais l'institution seule est de droit pontifical. C'est par là que se manifeste l'accord de l'évêque désigné avec l'Eglise universelle, la conformité de ses doctrines avec la doctrine de l'Eglise, condition indispensable et essentielle de son autorité. Au delà commencent des appréciations personnelles, qui n'appartiennen pas à un pontife forcément étranger aux lieux et aux individus. C'est la loi

canonique, d'ailleurs, et partant il est inutile d'insister.

Mais il y a plusieurs modes d'élection par le clergé.

Ferons-nous choisir l'évêque d'un diocèse par les huit ou dix chanoines de son chapitre, c'est-à-dire par un petit nombre de prêtres, vieux déjà pour la plupart, et invalides du sacerdoce ? Une invincible tendance du cœur humain ne les inclinerait-elle pas trop souvent à choisir parmi eux, et à ne pas choisir le plus jeune ? Or, élire, fût-ce en dehors du chapitre, un prêtre moins âgé que ne le sont d'ordinaire les chanoines, plus apte par conséquent à bien remplir les devoirs de sa charge, serait souvent plus judicieux.

Appellerons-nous les doyens, et les adjoindrons-nous au chapitre ? Cela vaudrait déjà mieux, mais nous resterions par là enfermés dans le cercle d'un seul diocèse, ce qui est un horizon trop restreint. Prendre en dehors du diocèse celui qui doit commander au diocèse est souvent la meilleure combinaison. Il est souvent bon de n'avoir pas vu les commencements de celui qui nous commande, de n'avoir pas été son égal ou même son supérieur. Bien s'en faut que l'éloignement nuise au prestige. *Major è longinquo reverentia.* N'avoir connu celui qui va exercer sur nous l'autorité, que parvenu à la maturité de l'âge et des facultés, est une condition plus favorable à l'obéissance, à la con-

fiance, au respect. Les hommes tout à fait hors ligne, soit sous le rapport de la sainteté, soit sous le rapport de la science, gagnent seuls à n'avoir jamais été perdus de vue. Mais ces hommes là ne sont jamais que l'exception.

Que proposerons-nous donc? D'abord, de réunir tous les évêques de la province, afin d'imposer aux électeurs par la majesté épiscopale, et de donner à l'élection l'auguste caractère d'un concile provincial ; en second lieu, de leur adjoindre les chanoines des divers diocèses de cette même province, afin que l'ambition naturelle à chaque chapitre de tirer l'évêque de son sein, fût tenue en échec par l'ambition des autres ; de donner enfin le droit de voter aux doyens du diocèse où s'est produite une vacance. L'élément diocésain aurait, de la sorte, une part considérable dans les choix, mais il trouverait un salutaire contre-poids dans la présence des chapitres voisins et des évêques de la province présidés par le métropolitain.

Que si d'autres éléments paraissaient souhaitables, rien ne s'opposerait à ce qu'on les comprît dans la convention à intervenir sur ce sujet entre l'Etat et le Saint-Siége.

Ainsi, retour au système électif pour les choix épiscopaux ; mais ajournement de cette réforme jusqu'à l'époque où, par la reconstitution de la propriété ecclé-

siastique, soit rompu le maitre anneau de la chaine qui réunit l'Eglise à l'Etat.

Il serait d'un grand intérêt pour tous qu'on profitât du délai pour reconstituer le haut enseignement ecclésiastique. Aujourd'hui, il fait à peu près entièrement défaut en France; et cependant il serait bien désirable, que, dans chaque province ecclésiastique, il existât un enseignement théologique et historique supérieur à celui qui est en ce moment donné dans les séminaires. Celui-ci, s'adressant à des clercs qui n'ont souvent reçu qu'une éducation médiocre, et qui sont destinés à demeurer pour la plupart de simples curés de campagne, ne peut, par la faute des élèves autant que par la faute des maitres, s'élever au-delà d'un certain niveau. Cela est suffisant comme science théologique pour le grand nombre : de nos séminaires, il faut leur rendre cette justice, sort le clergé le plus régulier et le plus exemplaire de toute la Chrétienté. Il serait heureux cependant, que l'esprit général de cet enseignement eût plus d'ampleur, et pour cela il serait bon que les professeurs trouvassent ailleurs où puiser des principes plus larges, où embrasser des horizons plus étendus, où pénétrer plus avant dans les entrailles des questions. Cela ne serait pas utile seulement aux prêtres qui se destinent au professorat, mais encore à tous ceux qui sont appelés, soit comme évêques, soit comme grands-vicaires,

soit comme curés urbains, à entrer en rapports fréquents avec des intelligences plus cultivées que celles qui entourent un curé de village ; avec des hommes sur lesquels on n'acquiert de l'influence qu'à la condition de les comprendre, de savoir ce qu'ils savent, de le savoir mieux qu'eux, et surtout à la condition de ne pas croire qu'il suffit de quelques anathèmes ramassés dans un journal violent, ou empruntés à quelque publiciste aussi ignorant de ce dont il parle que confiant dans ses propres oracles, pour confondre ses contradicteurs et empêcher les événements de suivre leur cours. Il est bon de connaitre les Pères et les Actes des Conciles, mais il y a des choses que ni les Pères ni les Conciles ne pouvaient savoir, et qu'il faut étudier, parce que d'autres les savent, et parfois les tournent avantageusement contre l'Eglise, jusqu'à ce que l'Eglise leur rende leur véritable caractère et les fasse servir à la défense de la vérité. Il y a là une lutte continuelle à soutenir, auxquels ne suppléent pas du tout le dédain, l'outrage et l'appel au bras séculier.

Ajoutons que, par une naturelle réaction contre les violences auxquelles l'Eglise a été en butte, le clergé a cherché un point d'appui contre les usurpations de l'Etat, et, que ne trouvant pas cet appui dans une liberté qu'on accordait largement à ses ennemis, mais dont on lui refusait les bénéfices, il s'est jeté, avec une

irréflexion qu'expliquent les circonstances, du côté où il pouvait espérer secours. De là une ardeur, qui étonne leurs partisans anciens eux-mêmes, dans la défense de doctrines contestées ; de là une obéissance absolue à des avis ou à des conseils qu'on érige en règles de conscience ; de là une absence de tout sens critique, de toute mémoire et de toute prévoyance, qu'explique l'intérêt du moment, mais qui ne supporte pas l'examen. Contre ces emportements protestent de concert et la prudence et l'histoire. C'est dans la connaissance des faits que se trouve le remède à la maladie actuelle, à cet entraînements des esprits qui ne voient que l'heure présente, et qui à leurs préoccupations d'un jour veulent tout sacrifier. Mis en face de la vérité historique, les hommes capables de réflexion comprendraient bien vite que les principes qu'on regarde comme devant tout sauver, ont, au contraire, tout compromis, et que ce n'est pas de ces exagérations que nous peut venir le salut.

Or, la diffusion de sages doctrines, aussi éloignées de toute servile docilité envers l'Etat que de l'abdication épiscopale vis-à-vis de telle ou telle congrégation romaine, ne peut sortir que de la reconstitution de hautes écoles ecclésiastiques ; écoles dans lesquelles ne seraient enseignés, ni les doctrines gallicanes, ni les doctrines ultramontaines, mais les principes avoués par la raison

et consacrés par une générale et constante tradition. Or, pour se constituer, ces écoles ont besoin du concours de l'Etat et du Saint-Siége. Là encore, il y a matière à convention.

Ces points capitaux réglés, le reste suivrait naturellement, et l'on verrait peu à peu tomber successivement d'eux-mêmes, comme un fruit mûr tombe de la branche, les liens qui unissent encore les deux puissances, et que la coutume plus que toute autre cause empêche de se dénouer. Qu'en subsisterait-il encore, en effet ? La nécessité d'obtenir l'agrément de l'Etat pour la nomination et la révocation des curés de canton. Pourquoi, le jour où les Officialités seraient rétablies, et où un plus grand nombre de prêtres ne pourraient être déplacés que par une décision judiciaire, l'Etat se croirait-il intéressé à conserver ce droit singulier, et que ne justifient, ni la logique, ni un intérêt propre appréciable? L'Etat ne choisirait plus les évêques, et il tiendrait à être consulté sur le choix de quelques curés! La même observation s'applique aux grands-vicaires, simples mandataires de l'évêque, et qui n'agissent qu'en son nom et sous sa responsabilité. Elle s'applique encore aux chanoines, qui administrent sans doute le diocèse en cas de vacance, mais qui, en bonne logique, n'ont pas plus besoin que les évêques, pour ce faire, du *placet* gouvernemental. Un jour viendra, peut-être bientôt, où

il ne restera plus pour défendre cette intromission de l'Etat dans la hiérarchie ecclésiastique, que les adeptes de ce faux libéralisme qui voudrait faire du clergé un corps de fonctionnaires, ayant ses règles d'avancement comme les employés des contributions directes ou indirectes, et tenant tout de l'Etat, comme les mandarins chinois, depuis le caractère sacré jusqu'à la mitre épiscopale ; agents religieux dont on récompenserait la souplesse et le dévoûment par des décorations, des pensions et des grades, sur la proposition et la présentation des commissaires de police.

Voilà les dispositions qu'il conviendrait d'inscrire dans un Concordat, afin de préparer, sans secousse violente, cette séparation entre l'Eglise et l'Etat, qui est le dernier terme de la phase dans laquelle nous sommes entrés en 1789. Voilà les droits qu'il faut accorder à l'Eglise par voie de convention spéciale avec le Saint-Siége, jusqu'à ce que ces droits passant dans la loi civile au profit de tous, l'Eglise ne les tienne plus que de la loi commune, sauf à maintenir les sages restrictions que nous signalions tout-à-l'heure.

En revanche, l'Eglise perdrait quelques-uns des priviléges qu'elle a conservés, et qu'elle doit à la situation mitoyenne qu'elle occupe aujourd'hui. Le catholicisme a cessé d'être religion de l'Etat, mais, par une inconséquence, qui a ses raisons d'être, il n'en a

pas perdu tous les bénéfices. Or, il ne serait pas plus juste qu'il accumulât les avantages des deux systèmes, celui de l'union plus ou moins imparfaite avec l'Etat, et celui de la séparation *par* et *dans* la liberté, qu'il n'est équitable de lui appliquer encore des lois de contrainte auxquelles ne correspondent plus les priviléges abolis par la Révolution.

La plus considérable des dérogations à la loi commune qui existe au profit de l'Eglise, est assurément l'exemption du service militaire pour les jeunes gens qui se destinent au sacerdoce. Or, la difficulté peut être tournée, en tenant compte de la nécessité de les faire exonérer ou remplacer lorsqu'on fixerait le maximum des revenus de chaque diocèse. Comme le chiffre des vocations ecclésiastiques n'est pas, à beaucoup près, le même dans tous les diocèses, il serait peut-être bon de former, des revenus ayant cette destination, une caisse spéciale, administrée par des délégués du Corps épiscopal, afin de les distribuer suivant les besoins entre les différents diocèses. Aussitôt donc que l'Eglise serait, par cette combinaison ou par toute autre, pourvue des moyens d'affranchir les aspirants au sacerdoce des charges du recrutement, l'exemption dont il s'agit serait supprimée. L'avantage qu'en retireraient l'Etat et le pays serait notable, car les dix mille exemptions qu'il faut défalquer tous les ans sur le chiffre de

l'appel s'en trouveraient amoindries d'une quantité sensible, et le quantum de la levée effective en serait diminué d'autant. Même nombre d'hommes passeraient sous les drapeaux, mais le chiffre des remplaçants ou des rengagés, c'est-à-dire des hommes pour qui le service n'est pas une charge gratuite, serait un peu plus élevé.

Les petits comme les grands séminaires sont aujourd'hui dispensés de toute inspection de la part des officiers de l'instruction publique. Il semble même que plus d'un évêque attache un grand prix à cette franchise. Nous n'en voyons guère le motif, car, après tout, cette inspection ne doit pas porter sur l'enseignement et ne restreint nullement la liberté des maîtres. Il peut être plus ou moins désagréable de subir un examen dont on a peut-être sujet de suspecter la bienveillance; mais, en définitive, ce n'est point là une atteinte à la liberté, et nous ne verrions aucune objection à ce que, sous ce rapport, les établissements ecclésiastiques rentrassent dans le droit commun; surtout si ce droit commun consistait dans l'unique contrôle de la police et du parquet.

Puisque nous touchons à l'enseignement, disons, en passant, qu'il n'y aurait aucune objection sérieuse à élever contre l'exigence du brevet pour les maîtres et les maîtresses d'école appartenant à des congréga-

tions enseignantes. La loi de 1850 décide que les lettres d'obédience en tiendront lieu. Il serait dès lors injuste d'exiger le brevet de la part de ceux ou de celles qui sont déjà entrés dans la carrière de l'enseignement; mais, pourvu qu'on laissât un délai suffisant à ceux qui s'y préparent seulement et pour lesquels l'exemption n'est pas un fait acquis, pourvu qu'ils fussent avertis que dans un nombre d'années déterminé la lettre d'obédience ne sera plus suffisante, quelle bonne raison donner au maintien indéfini de cette dérogation à la loi commune? En quoi la liberté serait-elle violée, tant que les brevets seront en usage, parce qu'un Frère des Ecoles chrétiennes ou une Sœur de Saint-Vincent-de-Paul passeront un examen de capacité devant une commission équitablement constituée? Nous ne le saurions découvrir.

Veut-on toucher à la question plus délicate du mariage civil des prêtres? La jurisprudence, s'appuyant sur le Concordat et le caractère de religion d'Etat qu'en fait et pour partie le catholicisme a conservé en France, interdit aux officiers de l'état civil de procéder au mariage des ecclésiastiques. La séparation emporterait évidemment le triomphe d'une jurisprudence contraire et sa substitution à celle qui est aujourd'hui en vigueur. Y aurait-il lieu de s'en effrayer beaucoup? Les religieux non reconnus ne sont point soumis aux restrictions de

la jurisprudence actuelle. En résulte-t-il beaucoup de scandales? La loi ne protége plus la sainteté des vœux. Y a-t-il beaucoup de défections? Le clergé séculier est sans doute plus nombreux; il demeure plus mêlé au siècle ; il se pourrait donc que les apostasies fussent moins rares dans son sein. Elles ne deviendraient point fréquentes, et la réprobation publique en frappant les déserteurs, leur enlèverait en fait l'immunité que ne leur refuserait point le droit commun.

Sans entrer davantage dans les détails de la question, sans passer en revue tous les points auxquels il y aurait lieu de toucher pour organiser le régime de transition dont il s'agit, on peut affirmer, qu'ainsi compris et pratiqué, le programme de l'*Eglise libre dans l'Etat libre* obtiendrait l'assentiment, non-seulement de tous les catholiques libéraux, mais de tous les contradicteurs du catholicisme qui aiment et veulent sincèrement la liberté, sans se bercer du chimérique espoir de réaliser leur programme sans délai comme sans transition. Les seuls *libéraux* qui le repousseront seront ceux qui ne veulent de la liberté que pour eux-mêmes, et qui, après avoir vainement tenté d'étouffer le catholicisme, d'abord sous le ridicule, et ensuite sous l'oppression, voudraient au moins la soumettre au joug de l'Etat. De ceux-ci, le vrai programme est « l'*Eglise esclave sous l'Etat maître.* »

Pour les uns comme pour les autres, ce serait une préparation au régime du droit commun pur et simple, avec l'espérance que les droits stipulés par le nouveau Concordat en faveur de l'Eglise deviendront bientôt, grâce aux progrès de la liberté, les droits de tous, et se confondront, dans un délai plus ou moins bref, avec ceux que conférera la loi commune à toute association.

En vain, se retranchent-ils dans cet argument qu'ils ne veulent accorder à l'Eglise aucun droit qui ne soit le droit de tous. Excellente pour l'époque où régnera le système de pleine liberté qui n'est encore qu'un espoir imparfaitement réalisé, leur excuse est sans valeur appliquée à une époque de transition comme la nôtre, où subsistent encore tant de restrictions à la liberté générale. Ils ne peuvent pas détruire l'histoire; ils ne peuvent pas faire que l'Eglise n'ait point joui pendant des siècles d'une situation privilégiée ; ils ne peuvent pas violenter la nature des choses, et la transformer de telle sorte que l'Eglise, pour être indépendante, n'ait plus besoin de libertés qui ne sont pas de droit commun ; ils ne peuvent pas échapper à l'alternative de lui refuser la liberté, ou de lui accorder des droits spéciaux, jusqu'à ce que ces droits deviennent ceux de tous ; ils ne peuvent pas effacer la confiscation de ses biens des annales de la Révolution, et de nos codes, la promesse

d'une indemnité stipulée par le Concordat de 1802. Il leur faut tenir compte des faits. Leur échappatoire ne supporte donc pas l'examen. Ce qui se déguise sous cet amour jaloux d'une égalité devant la loi qui se traduirait par des violations de contrat et le retrait de libertés acquises, c'est l'hostilité, c'est l'instinct de domination, c'est la prétention mal cachée de subordonner l'Eglise à l'Etat.

Ces faux libéraux écartés, le régime de transition dont nous venons de tracer les bases ne peut rencontrer que deux espèces d'adversaires :

Et d'abord, les hommes qui prétendent revenir en arrière, et rétablir la subordination de l'Etat envers l'Eglise, ou tout au moins ce régime d'étroite alliance d'où était sorti le régime des religions d'Etat exclusives. Ce n'est point ici le moment de combattre leurs doctrines, et de leur en opposer d'autres. Il nous suffit de les mettre ici au défi, de faire passer leurs principes dans les faits et de réaliser leurs visées. Eux-mêmes le reconnaissent au surplus. Aussi se dépensent-ils en professions de foi idéales et en soupirs superflus, bornant leurs efforts à tenter de sauver quelques épaves du naufrage de leurs systèmes, à étayer, tant bien que mal, les derniers vestiges de l'édifice dont ils déplorent la chute, et dont il ne reste plus debout que quelques pans de murs délabrés

ou quelques colonnes découronnées de leurs chapiteaux et de leur frise.

En second lieu, les hommes qui, épris des idées nouvelles et voulant sincèrement la liberté, visent à réaliser tout de suite et sans aucun retard, sans aucune transition, leur idéal de complète séparation entre les deux puissances. A ceux-là, nous répondrons que les affaires humaines, que les évolutions de la civilisation, ne sauraient passer soudainement du domaine de la théorie, dans celui de la pratique. Un philosophe enfermé entre les quatre murailles de son cabinet, peut rêver des systèmes absolus et leur immédiate réalisation, sans se soucier le moins du monde des obstacles que lui opposeront la force et la nature des choses.

Autrement procède le véritable homme d'Etat. Il ne se précipite point ainsi d'un pôle à l'autre. Tenant compte des mœurs, des habitudes, des institutions existantes, il ne cherche point à réaliser brusquement les combinaisons qu'il considère comme les meilleures et dont il souhaite le triomphe. Les yeux toujours fixés vers le but, il ne s'avance que pas à pas, en ménageant les transitions, en faisant état des préjugés que suscitent ses projets et des regrets qu'inspire le passé, en ne compromettant pas ses idées par des empressements inopportuns et des hâtes périlleuses. N'avoir point de principes, s'en fier exclusivement à son habileté, à son

savoir faire, à sa sagacité, à son talent, à sa dextérité, pour trouver la solution du moment, c'est se lancer au milieu des flots sans boussole, et trop laisser à l'inspiration du moment, c'est-à-dire à l'erreur et à la défaillance humaine. Se diriger par les principes sans tenir compte des circonstances de lieu et de temps, c'est vouloir entrer au port en ligne droite sans s'inquiéter des écueils qui se peuvent rencontrer sur la route, sans tenir compte du vent ou de la marée contraires. Le bon pilote est celui qui sait louvoyer, et qui, sans perdre le phare de vue, sait attendre l'heure favorable et contourner les récifs.

LA QUERELLE DES CATHOLIQUES.

(1864.)

LA QUERELLE DES CATHOLIQUES.

(1864.)

Plus on y regarde, plus il est évident que nous sommes au point de rencontre de deux âges. Selon toute apparence, depuis la conversion de Constantin, il n'y a pas eu de moment plus solennel dans l'histoire de la civilisation chrétienne (1). Une période vient de se

(1) Le lecteur ne peut manquer de s'apercevoir que l'auteur reproduit bien souvent les mêmes idées, et cela, sans même prendre la peine d'en varier la forme. Cela tient à ce que les divers morceaux qui composent ce volume, et qui se rattachent plus ou moins étroitement tous à la même question, ont été écrits à quelques années d'intervalle les uns des autres, et publiés d'abord séparément.

Ce qui n'était pas un défaut sensible dans des travaux détachés, devient une imperfection très-réelle et fort grave, dès là que ces travaux sont réunis et lus de suite. Si on n'a pas cherché à porter re-

clore, et une période nouvelle commence. Nous tournons le dos au régime d'étroite alliance entre l'Eglise et l'Etat qui caractérise le moyen-âge. Déjà nous sommes entrés dans une phase, qui aura leur séparation pour norme et pour idéal. Sans doute l'ère qui finit se défend encore avec vigueur ; mais chaque jour l'ère nouvelle s'avance et gagne du terrain. Des révolutions de cette importance ne sont pas l'œuvre d'un jour. La fortune peut même, avant que le changement ne soit un fait consommé, la fortune peut sembler revenir plus d'une fois à ce qui disparaît. Il en est des idées comme des fleuves. Dans leur cours il y a des remous, et il est facile à l'homme, dont la vie est si courte et la vue si bornée, de prendre un de ces remous pour le courant. Parfois même, un coude ou un repli de la rive semble ramener l'eau vers la montagne. Vaines apparences que tout cela. Pour qui étend au loin ses regards, il n'y a pas à s'y tromper. La force des choses nous emporte vers une profonde et radicale modification des rapports du spirituel et du temporel.

mède à ce vice de composition, c'est que, pour échapper aux répétitions, il aurait fallu remanier pour ainsi dire complétement la plupart de ces fragments, car la suppression de telle ou telle idée en aurait dérangé l'économie toute entière. Puisqu'on prenait le parti de ne pas refondre en un seul tout des pensées disséminées dans divers écrits, on a cru devoir, au risque de fatiguer le lecteur par des redites, laisser chacun d'eux tel qu'il a été conçu et écrit dans la forme comme dans le fond.

De là un trouble immense dans le sein de la société chrétienne. Tous les hommes qui ne conçoivent aucun ordre possible, hormis l'ordre auquel leur esprit est façonné par la tradition, l'habitude et l'éducation, gémissent, tremblent et se voilent la face. Irrités par leurs vaines protestations et leur résistance désespérée, les artisans de l'ordre nouveau prétendent, de leur côté, non seulement renverser l'ordre ancien, mais écraser, détruire, ou tout au moins dominer cette force qui fait obstacle à leurs vues et à leurs efforts. On avait poussé l'alliance, il y a quelques siècles, jusqu'à subordonner l'Etat à l'Eglise. Afin de mieux affranchir la puissance temporelle, ils la veulent maîtresse, et, par une réaction d'autant plus furieuse que la défense est plus opiniâtre, ils ne conçoivent la liberté que par l'oppression de leurs adversaires. Peu à peu, dans ce combat, les uns et les autres useront leurs forces, et, en définitive, la victoire restera à ceux qui, aujourd'hui foulés aux pieds par les deux camps ennemis, repoussés, honnis, et outragés par les deux partis extrêmes, auront en vain, pendant un siècle peut-être, proposé de signer la paix sur la base de l'indépendance réciproque du spirituel et du temporel. L'histoire nous montre que ces sortes de batailles, même lorsqu'il s'agissait de moindres problèmes, n'ont jamais fini autrement. Les hommes n'écoutent la voix de la raison et du bon sens que lors-

qu'ils ne peuvent absolument plus faire autrement, lorsque les deux contendants gisent sur le carreau, épuisés, meurtris et sanglants. Dans la fameuse question des *investitures*, on ne s'est avisé de distinguer l'investiture par la crosse, de l'investiture par l'épée, qu'après soixante ans environ d'une lutte terrible. Il s'était cependant trouvé des esprits sages, pour indiquer la vraie solution dès le début de la querelle. Pour que le concile de Trente s'assemblât et travaillât à la réforme de l'Eglise, il fallut que Luther eût entraîné hors de l'Eglise la moitié de l'Europe. C'est la triste condition de l'humanité, semble-t-il, que tout progrès se doive acheter par de grands maux et au prix de longs combats. Cette fois encore il en sera de même. L'indépendance réciproque de l'Eglise et de l'Etat, la plus grande des révolutions qui se puisse accomplir, ne triomphera qu'après des guerres acharnées et dont il est encore impossible de prévoir la fin, bien qu'on en puisse dès à présent présager l'issue.

En attendant, la société chrétienne est agitée par de violentes convulsions. Comment en pourrait-il être autrement ? Tandis que, d'un côté, les idées et les sentiments qui s'en vont mourant, sont déjà complétement étrangers à beaucoup d'âmes, d'intelligences et de cœurs ; tandis que, de l'autre côté, il est encore un grand nombre d'hommes chez qui les idées modernes

n'ont point du tout pénétré, et que n'animent à aucun degré les sentiments nouveaux ; une masse incertaine flotte entre ces deux extrêmes, partagée d'affection et d'opinion entre l'ère qui finit et celle qui commence. Cette masse tourne alternativement un regard de regret vers la rive qui fuit, et un regard d'espérance vers la terre prochaine. Souvent même ces deux sentiments contraires se rencontrent simultanément dans l'âme des générations contemporaines, et s'y heurtent de front. Dans la plupart d'entre nous, il y a en effet deux hommes : celui du passé, et celui de l'avenir. Tantôt c'est l'un, et tantôt c'est l'autre, qui l'emporte. Ils se contredisent sans cesse, et sans relâche se livrent bataille au-dedans de nous. Rarement l'un d'eux gagne sur l'autre une victoire définitive. De là, les contradictions, les inconséquences, les brusques changements à vue qui caractérisent notre temps. Dans l'individu comme dans la société, on dirait l'hésitation d'un fluide entre deux pôles contraires. Qui plus, qui moins, c'est notre histoire à tous. Chez les uns, c'est le culte du passé qui domine, sans exclure la confiance dans l'avenir ; chez les autres, c'est l'ardeur du lendemain qui prévaut, sans étouffer pourtant l'affection ancienne. Bien plus, chez le même homme, c'est tantôt l'un, tantôt l'autre, qui prend le dessus. Mais, en somme, à des doses infiniment variées, et infiniment variables, il y a toujours et

en même temps du vieil homme et de l'homme nouveau, chez presque tous les hommes de notre époque. Aussi quelle confusion! quels disparates! quel décousu dans les paroles et dans les actes! Tandis qu'aux deux extrémités on se querelle sans se répondre, parce qu'on ne s'écoute pas d'abord, et ensuite parce qu'on parle deux langues absolument différentes, ou, si l'on aime mieux, parce qu'aux mêmes mots ne correspondent pas les mêmes idées, — au milieu, chacun parle à la fois ou alternativement les deux langages, chacun soutient à la fois ou alternativement les deux systèmes opposés. C'est une vraie Tour de Babel. Jamais, depuis bien des siècles, il n'y eut dans la société pareil mélange des contraires, contradictions aussi violentes et aussi imprévues. Pour peu qu'on ait de logique dans l'esprit, il est impossible de prendre part à une conversation sérieuse dans un salon, ou de prêter l'oreille aux réflexions que fait l'homme du peuple au cabaret, aux champs ou à l'atelier ; il est impossible de lire un journal, sans trouver dans la même bouche ou sous la même plume, non pas précisément le blanc et le noir sur la même question, quoique cela même se rencontre bien souvent, mais le blanc sur une question et le noir sur une question du même ordre, sur une question dans laquelle les mêmes principes sont engagés.

Cet état de doute, d'hésitation, de laborieux enfan-

tement, n'est pas absolument le même dans toutes les parties de l'Europe, bien qu'aucune n'y demeure entièrement étrangère. Au fond, le problème est partout le même; mais, autres sont les occasions qui lui donnent naissance; variées sont les conditions dans lesquelles il se pose; divers sont les degrés d'avancement de la question, dans chacune des parties de la Chrétienté. En dépit des différences, la cause de tous ces tressaillements est unique. Chez les dissidents comme chez les catholiques, c'est la pleine et entière liberté de conscience, ou si l'on aime mieux, c'est la liberté des cultes, qui est la grande question de notre siècle.

Or, on ne le sait que trop. Sur cette question capitale, au milieu d'une crise aussi redoutable, les catholiques, et cela n'a rien d'étonnant, sont profondément divisés. Unanimes dans leur croyance aux vérités de foi et dans leur respectueuse soumission à l'autorité de l'Eglise, ils sont en complet désaccord sur le principe aujourd'hui en cause. Les uns voient avec effroi se rompre les derniers liens qui pendant des siècles unirent l'Etat à l'Eglise; les autres saluent comme une aurore nouvelle la perspective d'une rupture pacifique.

Raconter leurs débats, est une tâche que nous éviterons d'assumer. Dans la mesure où cela était utile, nécessaire même, ce pénible devoir a été rempli par

d'autres. A revenir sur le passé, il n'y a plus rien à gagner que de rouvrir des blessures mal cicatrisées. Autant vaudrait fouiller des plaies encore saignantes, c'est-à-dire envenimer le mal au lieu de le guérir. Au point où les choses en sont arrivées, ce qu'il convient de faire, c'est de rechercher pourquoi l'on se bat, et si, par hasard, au fond de cette querelle, comme au fond de tant d'autres, il n'y aurait point quelque malentendu.

Mais, d'abord, sur quoi porte le dissentiment? Quel est véritablement l'objet du débat? Il ne faut pas, en effet, se laisser troubler par les criailleries du vulgaire, et prendre au sérieux le bruit qui s'est fait autour de quelques incidents de circonstance.

Ainsi, l'Eglise n'a jamais été systématiquement ennemie de la liberté politique. Les républiques, voire les plus démocratiques, — et il sera difficile d'en trouver de plus démocratiques que celle de Florence, où, pendant un temps, on tirait les magistratures au sort, — les républiques, disons-nous, sont autant du goût de l'Eglise que les monarchies. Que la société soit gouvernée par des assemblées ou par un prince, peu importe au théologien le plus ennemi de ce qu'on appelle les *libertés modernes*.

Le *droit divin* des rois, dont on a fait honneur à la théocratie, est tout ce qu'il y au monde de moins

théocratique. Ce sont les princes qui ont inventé le droit divin *contre* l'Eglise, et non pas les Papes qui ont inventé le droit divin *pour* les princes. Le préjugé contraire, né de quelques alliances fortuites, est tout simplement une erreur de fait et une absurdité. Oui, une absurdité, le mot n'est pas trop fort ; car plus on suppose à l'Eglise l'intention de dominer l'Etat, plus il est illogique de penser qu'elle lui reconnait le privilége d'une inviolabilité divine. Tel est l'abîme qui sépare les deux principes qu'on suppose si étroitement unis, que nombre de théologiens ont été, au grand scandale des jurisconsultes héritiers de la tradition romaine, jusqu'à justifier dans certains cas le régicide. Que l'Eglise ait été le soutien de certains princes absolus, dans certains pays et dans certaines circonstances, c'est ce que nous montre l'histoire; mais conclure du particulier au général, c'est prendre trop niaisement le change, et oublier toute une autre moitié de cette même histoire.

Tant s'en faut également, que l'Eglise soit hostile à n'importe quelle autre liberté de l'ordre temporel. On l'accuse bien à tort, par exemple, de proscrire d'une manière générale la liberté de la presse. Que la presse n'attaque ni la foi, ni les mœurs, ni les droits de l'Eglise, et celle-ci lui laissera sur tout le reste la plus entière et la plus complète liberté possible. Loisible aux

publicistes d'examiner et de discuter toutes les formes constitutionnelles, toutes les mesures politiques, toutes les questions sociales. Si, à Rome, les sujets ne sont pas libres de critiquer le gouvernement, c'est le *Roi* qui s'y oppose, et non pas le *Pape*; tout comme en France, c'est l'Empereur et non le Pape qui a fait le décret du 17 février 1852. Rien de plus risible, pour qui sait le fond des choses, que cette prétendue conspiration de l'Eglise avec les princes temporels en faveur de l'obscurantisme et de la tyrannie. L'union a pu exister en fait, ici ou là, mais elle n'est jamais de droit, et jamais l'Eglise ne l'a érigée, ni en thèse, ni en règle de conduite.

Sur quoi porte donc le conflit, qui met de nos jours en présence le catholicisme et la liberté? Qu'est-ce donc que cet *esprit moderne*, qui créerait entre l'Eglise et la marche actuelle des sociétés une incompatibilité radicale? Puisque l'Eglise n'est point ennemie de la liberté politique, pourquoi y a-t-il lutte, et quel en est le sujet?

Tout à l'heure nous venons de l'indiquer d'un mot en passant. C'est la question des rapports de l'Eglise avec l'Etat qui est le nœud de la difficulté.

Dans toutes les sociétés non chrétiennes le problème n'existe même pas. Là où l'Evangile n'a point pénétré, la puissance temporelle et la puissance spirituelle sont

tellement mêlées et confondues, que la lutte entre elles n'est pas plus possible en théorie qu'en pratique. Non-seulement les deux autorités reposent dans les mêmes mains, mais elles procèdent d'une même origine, et il n'existe entre elles aucune distinction fondamentale. Soit que l'élément religieux domine l'élément politique, comme en Asie, soit que l'élément politique absorbe l'élément religieux, comme dans la Rome antique, il n'y a pas conflit entre eux, parce que pour se battre il faut être deux, et que partout ils ne sont qu'un. La question est née de la profonde distinction établie par le christianisme entre le spirituel et le temporel.

Pendant les trois premiers siècles, le problème a reçu une solution de fait, qui ne prêtait à aucune discussion. Le christianisme était persécuté.

Le règne de Constantin est le point de départ d'une situation nouvelle. Entre la société civile cessant de faire des martyrs, et la société spirituelle vivant d'actes extérieurs tolérés ou favorisés, s'établirent des rapports. Lesquels ? En exposer en détail le caractère nous mènerait trop loin, d'autant plus qu'on n'arriva pas du premier coup à leur donner une formule définitive. Bornons-nous à dire que peu à peu, par des développements successifs, après bien des oscillations, la combinaison qui triompha fut la subordination de l'Etat

envers l'Eglise, c'est-à-dire la force mise au service de la vérité. En d'autres termes, la Chrétienté en arriva toute entière à penser que les lois de l'Etat doivent être conformes aux lois de l'Eglise, et que la puissance temporelle doit donner aux lois de l'Eglise la sanction des lois civiles.

Cet idéal ne fut jamais atteint, dans la pratique, d'une manière complète et durable. Profitant de ce que la confusion des deux puissances était contraire au principe même du christianisme, les divers pouvoirs temporels rompirent très-souvent la barrière sous l'inspiration de leurs intérêts ou de leurs passions, mais sans que la valeur de la théorie en fût généralement ébranlée. Cela dura tant que dura l'unité des croyances. A partir du moment où cette unité fut sérieusement menacée, et ensuite rompue, une idée différente surgit, et alla sans cesse grandissant : à savoir que l'Etat a un domaine propre sur lequel il est entièrement indépendant de l'Eglise, et que rien ne l'oblige à mettre le bras séculier au service de la vérité religieuse. Pas plus que l'autre théorie, celle-ci n'est arrivée à se formuler tout de suite avec mesure et avec clarté. C'est de nos jours seulement, qu'on est parvenu à l'élucider d'une façon satisfaisante. Encore est-elle demeurée confuse et nuageuse dans l'esprit du plus grand nombre; voire de beaucoup de publicistes

qui tranchent sur la matière, sans bien savoir de quoi ils parlent.

Mais une révolution aussi radicale ne pouvait, nous ne disons pas seulement se consommer, mais se produire au jour, sans soulever une énergique opposition de la part des principes régnants. De là une lutte dans laquelle, irrité par la résistance, l'Etat a souvent cherché son affranchissement dans la domination de l'Eglise. Ce qui était une arme de guerre est devenue une théorie : elle a ses adeptes et ses fanatiques. En face de la subordination de l'Etat à l'Eglise, s'est dressée la subordination de l'Eglise à l'Etat. C'est même le principe qui tend à prévaloir dans les faits, et contre lequel les catholiques sont obligés de combattre. Bien loin de pouvoir songer à maintenir intact le régime de la subordination de l'Etat à l'Eglise, le catholicisme en est réduit, dans la réalité, à se défendre contre la prétention, déjà partiellement triomphante, de subordonner l'Eglise à l'Etat.

Là est le grand péril de la civilisation moderne, car, subordonner l'Eglise à l'Etat, ce serait visiblement amoindrir et ruiner le catholicisme. Or, déprimer la doctrine catholique, à quoi eela peut-il aboutir, sinon à affaiblir l'empire de la loi morale ? En effet, sans être absolument l'unique base de la morale dans les sociétés européennes, le catholicisme en est certainement la

colonne maîtresse. Lui enlever sa dignité, son indépendance et sa liberté, est donc une entreprise à laquelle se refuseront tous les gens sensés; tous ceux qui, sans même appartenir à l'Eglise, sans peut-être faire profession de croire à aucune révélation quelconque, sont assez intelligents et assez profonds penseurs pour entrevoir quelles seraient les conséquences inévitables de la diminution de son prestige et de son autorité dans une société dont il est l'âme et le principe générateur. A plus forte raison, pareille prétention doit elle rencontrer, et rencontre-t-elle en effet, une répulsion aussi unanime que résolue dans les rangs des catholiques, quelles que soient d'ailleurs leurs opinions particulières sur la liberté.

Contre la prétention de subordonner l'Eglise à l'Etat, catholiques de l'ancien régime et catholiques libéraux doivent donc être, et sont de fait, étroitement unis. Là est leur ennemi commun. Où cesse leur accord? Sur la question de savoir au nom de quel principe cet ennemi doit être repoussé. Est-ce celui de la subordination de l'Etat à l'Eglise? Est-ce celui de leur indépendance réciproque, qu'il faut inscrire sur notre drapeau? Voilà sur quoi porte le dissentiment.

Un instant (nous voulons parler des années qui précédèrent la révolution de Février), un instant on avait pu croire l'accord établi. L'illusion fut hélas! de courte

durée. Dessillant les yeux les plus confiants, une cruelle expérience a fait voir à tous, que la diversité des avis est aussi profonde que jamais. Il est malheureusement manifeste, qu'il existe, en grand nombre, dans les rangs des fidèles et du clergé, des esprits qui déplorent que la force ne puisse être mise au service de la vérité; qui, de ce qui subsiste de cet ancien état de choses, entendent tout conserver; qui consentent par prudence, par sagesse, dans la crainte d'irriter le mal et de l'aggraver au lieu de le guérir, qui consentent, disons-nous, à suspendre l'application de leurs principes, à en ajourner le triomphe; mais qui voudraient les ramener, en reconquérant pied à pied tout le terrain perdu, en profitant, pour revenir insensiblement au règne de leur idéal, des moindres comme des grandes occasions; qui ne cèdent jamais en fait qu'en réservant tout en principe, toujours prêts à reprendre l'offensive, et à tirer parti de toutes les circonstances favorables. En face d'eux, sont un plus petit nombre de prêtres et de laïcs, qui acceptent franchement et sans arrière-pensée le régime nouveau, et qui, sans pousser à une séparation plus radicale des deux puissances, sans vouloir précipiter le dénoûment, en se prêtant à toutes les lenteurs et à toutes les nécessités de la transition, sont aussi éloignés de souhaiter un retour en arrière que d'y travailler. Chercher aujourd'hui à mettre les deux partis d'accord,

serait peine perdue. Les résolutions sont prises, les camps formés, les drapeaux arborés. Aucun d'eux n'abandonnera son principe et sa cause. Il pourra y avoir, et il y aura des conversions et des désertions individuelles. Deux armées distinctes resteront à côté l'une de l'autre, faisant face à un adversaire commun. Mais si ces deux armées sont et demeurent séparées, le sont-elles autant qu'elles le pensent ? La division est-elle réellement aussi profonde qu'on le croit de part et d'autre ? Voilà une question qu'il n'est peut-être pas oiseux d'examiner.

Jamais et nulle part nous n'avons prêté le flanc à l'accusation si souvent mais si injustement formulée contre nous, de mettre l'erreur au même rang que la vérité, et de lui attribuer les mêmes droits. Loin de nous cette pensée. Tant que l'on restera sur le terrain de l'absolu métaphysique, nous dirons comme nos contradicteurs, que l'erreur n'a point de droits, que la vérité seule a des droits. Mais les hommes ne vivent pas dans l'absolu : par la volonté de Dieu, ils vivent dans le relatif. Ils ont été placés par le souverain Seigneur et créateur de toutes choses, dans un milieu où, par sa permission, le mal se trouve mêlé au bien. Ce n'est là pour eux qu'une existence temporaire. Ils n'y sauraient échapper toutefois. Or, pendant qu'ils y sont soumis, les lois éternelles de l'absolu sont à leur égard

troublées et modifiées par des lois contingentes et imparfaites. S'il se trouve des esprits assez audacieux pour blâmer l'œuvre de Dieu, et assez présomptueux pour la vouloir redresser, quel sentiment doivent-ils inspirer ? Il siérait à des chrétiens de se montrer plus modestes, et d'accepter le monde tel que Dieu l'a fait.

Il aurait pu vouloir que l'homme ne fût point libre : il l'a voulu libre. Tout en le laissant moralement libre d'embrasser l'erreur et de faire le mal, il aurait pu vouloir que son libre choix fût puni ou récompensé dès ce monde ; il a ordonné les choses de telle sorte que les sociétés humaines, dont l'existence est bornée à cette terre, fussent heureuses ou malheureuses, selon que leurs membres respecteraient davantage ou violeraient moins les prescriptions de la morale ; mais il a ajourné à un autre monde le châtiment ou la récompense des individus. Il aurait pu, si son dessein eût été contraire, s'il eût décidé la répression de toute erreur et de tout mal dès ce bas monde, il aurait pu remettre le glaive temporel dans les mains à qui il avait déjà confié le glaive spirituel ; et, quand il l'a voulu, là où il l'a voulu, il l'a fait, ainsi que le montre l'ancienne Loi. Par la Loi nouvelle, tout le monde le reconnaît, il a rendu les deux pouvoirs profondément distincts ; bien plus, afin d'assurer la permanence de cette distinction, qui est l'un des caractères saillants

et l'une des bases fondamentales du christianisme, il n'a confié à ses ministres, tout le monde en convient encore, que le glaive spirituel. Quelqu'un pense-t-il qu'il a eu tort, qu'il s'est trompé, qu'il convient de réparer une omission ou une faute commise par lui ? — Que celui-là se lève.

Eh bien ! que serait, nous le demandons, que serait la prétention de subordonner, toujours, partout, en tout, le pouvoir temporel au pouvoir spirituel, sinon une correction indirecte de la parole divine ? Faire du pouvoir temporel un pur et simple instrument, dirigé et mis en mouvement par le pouvoir spirituel, que serait-ce autre chose, en vérité, si ce n'est amender l'œuvre de Jésus-Christ ? S'il est quelqu'un qui ose porter sur la doctrine enseignée par le Verbe et transmise à ses disciples par l'Eglise une main sacrilége, qu'il ait le courage de son sacrilége. Qu'au lieu d'introduire par voie détournée dans le christianisme un perfectionnement honteux de son origine, qu'il avoue hautement son orgueilleux projet. L'Eglise lui répondra en lui infligeant plus qu'un désaveu.

Ce n'est pas elle, en effet, qui a jamais prétendu supprimer en fait la distinction établie de Dieu même entre les deux puissances. Ce n'est pas elle qui tient un langage risqué ou irréfléchi, qui lance des propositions dont la portée dépasse la pensée de leurs auteurs.

Le pouvoir temporel, partout, toujours, en tout, dans la main du pouvoir spirituel, *sicut baculum in manu domini* ! Non, l'Eglise n'approuve point un tel langage.

Voici, selon nous, quels sont, sur la question des rapports de l'Eglise et de l'Etat, les vrais principes, ceux qui doivent servir de règle aux chrétiens.

L'Eglise, œuvre de Dieu, a un droit primordial et suprême à toutes les libertés qui sont nécessaires à son existence et à sa propagation. C'est pour cela qu'elle est *vertueuse* en violant, aux risques et périls de ses martyrs et de ses confesseurs, les lois humaines qui y font obstacle. « Il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes, » est le premier précepte de vie publique qu'aient reçu les chrétiens.

Les libertés, toutes les libertés, qui sont nécessaires à l'Eglise pour travailler au salut des âmes, l'Eglise peut les trouver dans les lois humaines, au lieu d'être réduite à les prendre contre elles. Dans ce cas, pourvue qu'elle est des moyens de remplir sa mission, elle ne saurait, ni prendre justement, ni impérieusement réclamer davantage. Ses droits (nous prenons le mot dans son sens absolu), ses droits sont épuisés.

Précisons par des exemples.

C'est au prix du sang de ses missionnaires que l'Eglise s'empare en Cochinchine de tout ce qu'elle y possède de liberté.

Si le souverain du pays, sans d'ailleurs se faire catholique, lui accordait sa propre liberté, elle n'aurait point qualité pour lui enjoindre de refuser cette même liberté aux néophytes protestants.

Supposons que ce même souverain embrasse le catholicisme, et veuille spontanément proscrire les Juifs, les Méthodistes, etc., etc. L'Eglise sera-t-elle tenue de s'y opposer ? Evidemment, non. Ce serait outrepasser son droit.

Voilà, en deux mots, quels sont, à notre sens du moins, les deux jalons extrêmes entre lesquels s'exerce le pouvoir de l'Eglise.

Où sont de ce pouvoir, à droite et à gauche, les limites précises ?

Pour les trouver, il suffit de se demander quel est le devoir des chrétiens dans la matière qui nous occupe. De leur devoir, il sera facile ensuite d'induire leur droit.

Le devoir du chrétien est assurément de travailler de toutes ses forces à la propagation et à la défense de sa foi. Dans toutes les conditions, depuis la plus humble jusqu'à la plus élevée, ce devoir est le même. C'est celui du potier comme celui du potentat, et celui du simple disciple comme du lévite. Chacun dans sa sphère, et chacun dans la mesure de son pouvoir, est soumis à la même loi. Pour tous l'obligation est la même.

Mais quels sont les meilleurs moyens de servir le christianisme, d'agrandir son royaume, d'ajouter de nouvelles provinces aux provinces déjà conquises, de protéger celles-ci contre un retour offensif de l'ennemi?

L'opinion la plus générale a longtemps été, que recourir au bras séculier, aussitôt que la chose devient possible, que proscrire toute religion contraire, dans tous les lieux où la chose demeure praticable, était le mode suivant lequel ce devoir se devait nécessairement accomplir. Travailler à ce que le glaive de l'Etat fût mis au service de l'Eglise, à ce que ses lois fussent placées sous la sanction de peines temporelles, tel était, aux yeux du plus grand nombre, le but que devait en conscience se proposer tout chrétien soucieux d'accomplir ses obligations envers sa foi.

Il y a des personnes, qui, de ce temps, ne regrettent ni les institutions, ni les idées, et nous sommes du nombre. Il en est que les sentiments du moyen-âge irritent et révoltent au suprême degré. On s'en peut étonner, car si ces mêmes personnes prenaient la peine de tourner leurs regards ailleurs, elles verraient bien vite qu'en cela les chrétiens du XIIIe siècle ne différaient nullement de tous les autres hommes.

Bien mieux. Que ces personnes s'interrogent elles-mêmes, et, quelque libérales qu'elles puissent être,

elles ne tarderont guère à découvrir dans leur propre cœur, envers les opinions opposées à leur sentiment, un premier mouvement de répulsion ou de dédain, qui leur ferait facilement prendre en patience les vexations dont ces opinions contraires pourraient être l'objet. Telle est, en effet, la confiance instinctive de l'homme dans son propre sens, que tout individu d'un autre avis que le sien, lui semble de prime abord (qu'on nous pardonne la vulgarité des expressions) un crétin ou un gredin. La réflexion ne ratifiera peut-être pas un jugement aussi sommaire et aussi rigoureux ; mais c'est la première impression de tout le monde, celle qui jaillit à notre insu, et comme malgré nous, du plus intime de notre âme. Plus l'esprit est inculte, ou borné, plus cette intolérance naturelle est violente et plus elle s'obstine. Notre contradicteur ne nous semble-t-il qu'incapable, son opinion ne mérite guère de considération. A plus forte raison, si elle lui est dictée par de méchants motifs. Quoi de moins révoltant, dès lors, que de le voir opprimé! Pour réagir contre la persécution de son adversaire, pour s'en affliger, pour la blâmer, pour y contredire, la nature humaine est obligée de faire un effort, dont ne sont capables que les personnes dont la générosité naturelle a été perfectionnée par la réflexion, par la défiance apprise de leur propre force dans la poursuite du juste

et du vrai, par une vue habituellement large, étendue et supérieure de toutes choses.

Si tel est l'élan naturel chez l'individu, tel doit être aussi la tendance des sectes, des partis, des hommes réunis par une conviction commune quelconque, quel qu'en soit l'objet, et de quelque nom que le groupe s'appelle. Et c'est ce qui a lieu en effet. Il n'est prévention poussée jusqu'à l'absurde, que les partis ne nourrissent les uns contre les autres. C'est peu lorsqu'ils ne s'accusent réciproquement que d'ineptie, lorsqu'ils ne s'attribuent pas à l'envi les vues et les passions les plus criminelles. Espérer qu'avec ces dispositions réciproques, l'un d'eux s'offensera des entraves ou des chaînes dont l'autre serait chargé, serait se bercer d'une étrange illusion. Non-seulement il supportera sans murmure l'esclavage d'autrui, mais il s'en pourrait fort bien réjouir. Allons jusqu'au bout de notre pensée. S'il obéit encore au premier mouvement du cœur humain, il y applaudira ; il appellera l'oppression d'autrui, non seulement de ses vœux, mais de ses réclamations. S'il a le pouvoir en main, il l'exercera lui-même. Son triomphe ne sera complet à ses yeux que s'il écrase son contradicteur, s'il étouffe sa voix, et le rend incapable de lutter dorénavant. Voilà les partis. Ceux qui ne savent pas cela, ne connaissent ni l'homme, ni les hommes.

Les Guelfes étaient-ils plus tolérants envers les Gibelins, que les Gibelins envers les Guelfes ? Les Montagnards de la Convention respectaient-ils la liberté des Girondins ? Il n'y a pas jusqu'aux Glukistes, qui auraient vu sans chagrin mettre les partisans de Piccini à la Bastille.

Puisque l'intolérance poussée jusqu'à la persécution, est l'inclination naturelle des partis comme des individus dans des questions qui relèvent de la raison, c'est-à-dire de la faiblesse et de la faillibilité humaine, à quoi ne faut-il pas s'attendre lorsqu'il s'agit de problèmes sur lesquels l'homme a reçu, ou croit avoir reçu, des lumières surnaturelles ! Me voici en possession d'une vérité révélée par Dieu lui-même, de la vérité incontestable et absolue. Que penser, dès lors, d'hommes qui refusent de la reconnaître, qui la combattent, qui rendent hommage à l'erreur ? Qu'en penser, et comment en user envers eux ? Quels égards méritent leurs personnes et leurs doctrines ? Voilà qui nous explique assez pourquoi les fidèles, de n'importe quelle religion, sont naturellement d'autant plus enclins à proscrire les doctrines contraires qu'ils sont plus croyants. Cette disposition n'est point particulière à telle ou telle religion, à tel ou tel lieu, à tel ou tel temps. Elle est de toutes les religions, de tous les temps et de tous les lieux. C'est ainsi, pour ne citer que des faits éclatants et connus

de tout le monde, que le Boudhisme fut persécuté par le Brahmanisme ; que le paganisme grec et romain persécuta le christianisme ; que le protestantisme se montra partout à ses débuts, et se montre encore en bien des pays, aussi exclusif que le catholicisme, accusé par lui d'intolérance. C'est ainsi que les Polonais catholiques sont persécutés par les Russes schismatiques ; c'est ainsi que, de nos jours, la plupart des libres-penseurs cachent sous le nom usurpé de libéralisme, un désir de domination oppressive qui s'est traduit plus d'une fois en faits ; tantôt sous la forme de mesures violentes, comme les spoliations et les proscriptions révolutionnaires ; tantôt sous la forme de lois abusivement restrictives, comme certains Articles Organiques, ou ces mille entraves administratives qu'une démocratie défiante et en proie à des ombrages surannés emprunte sans scrupule aux codes de l'Ancien Régime. Cela même ne suffit point à contenter sa soif de liberté. C'est que la liberté, pour la plupart des hommes, signifie leur propre liberté, et qu'à l'exception de quelques vrais libéraux, nul ne se croit libre tant que son adversaire le demeure aussi.

Cela étant, comment les catholiques échapperaient-ils complétement à la règle commune ? Pourquoi leur fait-on un si grand grief de ressembler au reste du genre humain ? Que leur peut-on reprocher de parti-

culier, lorsqu'on rencontre une intolérance égale à la leur jusque chez les partisans du libre examen, de la part desquels cette intolérance est la perfection de l'inconséquence ?

Soyons plus justes. Reconnaissons que cela résulte de la nature des choses. Que la force soit mise au service de la vérité (sauf à disputer sur la vérité), voilà dans tous les camps, aux yeux du plus grand nombre, dans le camp des catholiques comme dans tous les autres, mais pas plus que dans tous les autres, l'idéal d'une société bien organisée. Cela est simple, clair, logique, à la portée de tous, conforme au sentiment naturel de chacun. Nul effort de l'intelligence, nulle victoire de la réflexion sur l'instinct, ne sont nécessaires pour comprendre un pareil système, et pour l'embrasser sans réserve.

En face ou à côté, comme on voudra, une autre manière de voir existe. Il y a des catholiques, et ils deviennent chaque jour plus nombreux, qui pensent, au contraire, que la condition la meilleure pour la propagation de leur foi et la vigoureuse constitution de leur Eglise, est le régime de la liberté pour tous ; un état dans lequel les controverses sont libres, et où la lutte entretient l'ardeur et la vigilance des croyants. Il est plus profitable, à leurs yeux, de réclamer la liberté de l'Eglise aux sociétés encore plon-

gées ou retombées dans l'erreur, mais qui naturellement croient retenir la vérité, en laissant aux adversaires du catholicisme la faculté de continuer le combat sur le terrain déjà conquis ; que de sommer les Russes et les Suédois de lever toutes les barrières devant la propagande catholique, tout en usant des voies de contrainte envers le schisme et l'hérésie dans les sociétés où domine le catholicisme. Cela leur paraît à la fois plus conséquent et plus équitable. Ils regardent la liberté d'examen et de discussion comme un dissolvant extrêmement énergique, et ils pensent que la vérité seule peut survivre à son action corrosive. Or, pleins de confiance dans la force surnaturelle de leurs doctrines, dans la parole divine qui en assure l'immortalité, ils ne craignent point d'affronter une épreuve, terrible sans doute, mais dont ils espèrent sortir non pas seuls vivants (la négation aura toujours ses adeptes), mais seuls victorieux. En même temps que leur foi, leur raison les persuade que le catholicisme seul, entre toutes les religions, parce que seul il possède un principe logique d'autorité, est doué d'une force de cohésion suffisante, pour échapper aux divisions à l'infini que la liberté introduit dans les autres doctrines; divisions qui les précipitent finalement dans le gouffre d'un scepticisme absolu. La défense et le maintien de la foi par les voies de la persuasion, c'est-

à-dire par les mêmes voies que sa propagation, leur semble enfin plus conforme à l'esprit de l'Evangile, que le recours aux moyens de contrainte et de violence. Si de graves autorités ont incliné dans le sens opposé, ils peuvent invoquer la parole d'autorités non moins graves; et à des traditions justement respectées, ils peuvent opposer d'autres traditions non moins respectables. Pour embrasser ce sentiment, il faut à la fois, et plus de confiance dans la vertu persuasive de la vérité, et moins d'amour du repos. Il faut préférer une lutte sans relâche, mais qui entretient la vigueur et conserve la pureté des ardeurs apostoliques, aux douceurs d'un règne incontesté, mais qui amollit les courages et corrompt les cœurs. Il faut croire que Dieu descend dans la lice, et qu'il réserve un triomphe assuré à ceux qui ne reculeront devant aucun sacrifice et aucun labeur, comme devant aucun péril. Cela suppose enfin plus de charité envers l'ignorance, plus d'égards envers l'erreur de bonne foi, que n'en conseillent et n'en inspirent d'ordinaire l'égoïsme et l'orgueil humains livrés à leur instinct naturel. Cela ne suppose, ni un moindre dévouement à la vérité, ni un moindre souci de la pleine et entière liberté de l'Eglise.

Procurer le règne de la vérité, y travailler du moins, voilà, en définitive, le droit du fidèle, et cela parce que

c'est son devoir. Pour le remplir, deux moyens s'offrent à lui ; ou bien fonder la liberté du vrai et du bien sur le privilége, ou bien lui donner le droit commun pour base. C'est un droit pour chacun de choisir entre les deux moyens, parce que c'est le devoir de chacun d'agir suivant les lumières de sa conscience, et qu'ici la conscience est sollicitée dans deux directions différentes. Les catholiques qui pensent trouver plus sûrement la liberté générale de l'Eglise dans la domination exclusive de leur foi en quelques lieux, sont parfaitement maîtres d'opter pour le système de la subordination du temporel au spirituel. Sont également maîtres de lui préférer le régime de l'indépendance réciproque du Sacerdoce et de l'Empire, les catholiques qui pensent trouver dans le droit commun des garanties plus générales et plus durables de liberté pour l'Eglise. Le choix est libre, pourvu qu'il soit dicté par la conscience, et fait en vue d'assurer la liberté de l'Eglise.

En partant de ces données, il est aisé, ce nous semble, de fixer les limites du droit de l'Eglise vis-à-vis de l'Etat. De quelque société qu'il s'agisse, elle a droit à la liberté ; et, parce qu'elle a droit à la liberté, les fidèles qui font partie de la société temporelle de qui elle la tient ou la réclame, sont obligés en conscience de faire tout ce qui est en leur pouvoir pour lui en con-

server ou pour lui en procurer la jouissance. Mais l'Eglise pouvant jouir de la liberté à laquelle elle a droit, sous un régime de droit commun qui accorde également la liberté à ses contradicteurs, tout comme sous un régime de privilége, qui ne respecte d'autre liberté que la sienne, les fidèles sont libres de demander la liberté de l'Eglise, soit à l'une, soit à l'autre système. Il suffit qu'ils la veuillent et qu'ils travaillent à l'introduire dans les lois civiles, si elle est encore refusée; à l'y maintenir si elle existe déjà; à la rétablir, si elle a été perdue. Au-delà de sa liberté, l'Eglise ne peut rien exiger de l'Etat. Quant au moyen, les fidèles qui ont une part, soit directe, soit indirecte, à la confection des lois civiles, sont libres de le choisir.

Nous disons que le choix est libre, mais tous n'en conviennent pas. Plusieurs veulent que l'option soit forcée, et prétendent imposer à tous les fidèles l'obligation d'embrasser le parti qu'ils ont eux-mêmes adopté. Leur démontrer qu'ils se trompent, n'est pas plus ici notre prétention que de les induire à se prononcer pour *l'Eglise libre dans l'Etat libre*. Cela ne saurait être que l'œuvre de leurs propres réflexions, et du temps surtout. Nous voudrions seulement faire comprendre, sans nier d'ailleurs la profondeur du dissentiment théorique, que, dans la pratique, la diversité des manières de voir est de moindre importance qu'on

ne le pense. En définitive, les partisans de la liberté de l'Eglise, par voie de privilége exclusif, sont bien obligés de composer sur le terrain des faits, et de faire aux circonstances des concessions, qui, par un détour, les amènent finalement au même point que les partisans de la liberté de l'Eglise par voie de liberté commune. Assurément, l'idéal des uns n'est pas celui des autres; mais si de ces hautes régions on descend aux réalités, on ne tarde pas à s'étonner des indignations qu'excitent, dans l'autre camp, les partisans de la liberté par le droit commun.

Nulle part, en effet, l'idéal de la subordination de l'Etat à l'Eglise, n'a été et ne saurait être atteint. Partout, même dans les sociétés où règne la pleine confusion du spirituel et du temporel, certaines violations de la loi religieuse échappent aux sanctions de la loi civile. Partout, il y a des péchés qui ne sont pas des délits. Dans les sociétés catholiques où l'union des deux puissances a été poussée le plus loin, la même impossibilité s'est rencontrée de réaliser complétement le système. Il est des infractions à la loi morale qui demeurent inévitablement secrètes; d'autres que leur caractère soustrait à toute répression temporelle. Même dans l'ordre dogmatique, il a toujours fallu supporter bien des dérogations au principe de l'unité des croyances. Ou bien, l'infidélité demeure enfouie dans le

secret, inviolable en fait comme en droit, de la conscience; ou bien, les sectateurs d'un culte d'abord proscrit sont devenus assez nombreux et assez redoutables pour qu'il ait fallu composer avec eux, et signer à leur profit un contrat de tolérance; ou bien, l'esprit général de la société est devenu si hostile à l'intolérance du culte dominant, qu'on en est réduit à supporter la liberté des cultes comme un mal inévitable. Quant aux religions antérieures à l'introduction et à l'extension du catholicisme, elles jouissent de la liberté à un autre titre : la conversion par la force étant formellement interdite, elles se perpétuent en vertu du droit acquis, droit toujours respecté par l'Eglise et rarement violé en fait par les princes.

Sauf la tendance inévitable à réduire autant que possible la part des concessions, et à revenir sur ce qu'on a été obligé d'accorder le plus tôt et le plus complétement que faire se pourra; sauf, en un mot, à conserver son idéal et à en poursuivre de son mieux la réalisation, tous nos contradicteurs sont d'accord sur la légitimité de pareilles tolérances. Aux yeux des moins libéraux, c'est là une question de circonstance. Il n'est personne, par exemple, qui regarde aujourd'hui comme proposable l'établissement en France d'une inquisition quelconque, bien que l'inquisition compte de nombreux partisans théoriques. Si un nou-

veau comte de Maistre en pouvait recommencer l'apologie, il combattrait en même temps l'application de son système. Peut-être nous proclamerait-il indignes d'un tel bienfait ?

Mais de la question de circonstance qui sera juge ? Evidemment tous ceux qui sont tenus en conscience de travailler, dans la mesure de leurs forces, à la propagation et au règne de la vérité, c'est-à-dire tous les chrétiens. Ici nul principe établi *à priori* ne saurait être invoqué ; nulle règle traditionnelle ne peut trancher des questions d'opportunité. Dans quelle mesure convient-il de s'écarter de l'idéal d'une étroite et parfaite union ? Cela dépend visiblement des lieux et des époques. Une fois qu'on est sur le terrain du contingent et du relatif, les combinaisons auxquelles peuvent donner lieu les rapports des deux puissances sont si variées et si variables ; l'option est influencée par un si grand nombre de considérations accidentelles, temporaires et locales, que le tact, la prudence, la connaissance des hommes et des mœurs, guident forcément le choix et deviennent les maîtres de la résolution. Chacun, même malgré lui, même lorsqu'il s'en voudrait rapporter au sentiment d'autrui, chacun apprécie les circonstances, et juge les expédients qu'elles conseillent ou qu'elles commandent. Chacun se fait et chacun a, dans sa sphère, une opinion sur ce qu'il convient de

retenir ou de céder de l'idéal préconçu. Le plus simple laboureur a sa manière de voir dans la querelle qui divise son maire et son curé; même illettré, le bourgeois pense que la loi est ou n'est pas assez sévère contre les libertins ou les blasphémateurs; les gens de robe ont un sentiment, et les gens d'épée en ont un autre; les politiques sont divisés, et peut-être, dans la seconde partie de leur vie, ne seront-ils plus du même avis que dans la première. Si, dans le même pays, si dans le même instant, la différence des opinions est infinie, quelle ne sera pas la diversité des sentiments selon les peuples, les pays et les époques? A Naples prévaudra telle combinaison, et telle autre à Anvers. Le XVI[e] siècle n'inclinera pas du même côté que le XII[e]; l'empereur Charles-Quint n'aura pas les tendances de l'empereur Charlemagne. Et dans chaque lieu, comme dans chaque siècle, il y aura plusieurs opinions en présence. Toutes, évidemment, ne seront pas également judicieuses; mais, dans chaque camp, il y aura des hommes éclairés, honnêtes et religieux. En fait, et sauf le respect des droits acquis, la loi reflétera le sentiment particulier des hommes placés à la tête de la société civile par le droit de succession ou d'élection, atténué ou fortifié par le sentiment, soit conforme, soit contraire, du plus grand nombre des gouvernés, ou au moins des plus influents. L'artisan chrétien, comme le

prince chrétien, est tenu en conscience de faire tout ce qui est son pouvoir pour favoriser la propagation de la vérité; le prince peut beaucoup, et l'artisan ne peut guère; mais l'obligation morale de l'un et de l'autre, toutes proportions gardées, est absolument la même. Or, au devoir de chacun correspond, dans la mesure de son intelligence et de sa puissance, le droit de juger librement une question contingente, sur laquelle l'homme ne possède pas d'autre autorité que sa raison.

Il serait plus simple assurément, que, pour chaque cas particulier, Dieu lui-même intervînt, directement ou indirectement, et dictât les articles du compromis. Cela épargnerait aux hommes bien des efforts, bien des anxiétés, bien des erreurs. Les âmes passionnées pour le repos et qu'incommode toute espèce de doute intérieur, voudraient au moins n'avoir à lutter que contre les contradictions de l'ennemi; elles souhaiteraient que, dans le camp des fidèles au moins, il n'y eût qu'une pensée comme il n'y a qu'un dévoûment. Il leur plairait que parmi eux, sur les moyens comme sur le but, l'harmonie fût absolue, tandis que la discorde régnerait chez leurs adversaires. Regrets plus stériles que respectueux pour la volonté de Dieu. *Mundum tradidit disputationibus eorum*. Voilà l'arrêt. Il est sans appel. Que nous reste-t-il à faire, sinon à nous soumettre?

Sans doute, sur ces questions le clergé a le droit d'avoir et d'émettre une opinion ; sans doute, la voix des pasteurs est d'un poids considérable dans la balance ; mais réduits eux-mêmes, sur ces questions éminemment relatives et contingentes, aux lumières de la raison, les évêques ne tranchent point définitivement le problème. Leur sentiment, en ces matières, n'a qu'une valeur de conseil et de direction. Jamais, même aux époques où l'Eglise vivait dans la plus étroite intimité avec l'Etat, même au temps des Grégoire VII, des Innocent III et des Boniface VIII, personne n'a considéré les maîtres de la doctrine comme juges suprêmes de la conduite à suivre par l'Etat à l'égard de l'erreur. Nul du moins n'a pu en faire autre chose qu'une opinion. Par cela seul que sur ce point les Papes ont négocié et conclu avec les souverains des Concordats, ils ont implicitement reconnu à la puissance civile le droit d'avoir une opinion, de la débattre et de la faire prévaloir. Qu'on prenne la peine de lire et de comprendre l'histoire, et on verra, que, même chez les peuples et dans les siècles où régnait sans conteste le système de la subordination de l'Etat à l'Eglise, le pouvoir civil est toujours resté juge de l'occasion. Qu'il convînt de frapper l'erreur et les erronés, à peu près tout le monde alors en tombait d'accord. Mais *quand* et *comment ?* Le pouvoir temporel ne re-

fusait sans doute pas de prêter attention aux suggestions du clergé, mais c'était lui, en définitive, qui choisissait l'heure et les moyens. Jamais, ni saint Louis, ni Philippe II, n'eussent accepté des ordres de persécution, bien que les *Etablissements* ordonnent de brûler la langue aux blasphémateurs, et que l'Inquisition d'Espagne ait laissé des souvenirs ineffaçables. Que la nouvelle de la *Saint-Barthélemy* ait été bien ou mal reçue à Rome, Rome aurait été mal reçue à la commander. En vérité, le rôle qu'auraient répudié saint Louis et Philippe II, il faut désespérer de le voir jamais accepter par la puissance civile. Sa docilité ne dépassera point une telle limite.

Voilà, nous semble-t-il, les principes avoués des personnes pour qui la subordination de l'Eglise à l'Etat est l'idéal et le but. Dans la pratique, elles admettent, suivant les circonstances, tous les tempéraments et même toutes les dérogations à leur théorie que conseille la sagesse, ou la crainte de nuire aux intérêts de la vérité en usant de moyens destinés à la servir. Ces tempéraments et ces dérogations variant à l'infini, comme les circonstances, l'appréciation de ce qu'il faut retenir ou abandonner du système idéal appartient, dans des mesures diverses, à tous ceux qui ont le devoir de travailler à la propagation et à la défense de la vérité. Dans les monarchies absolues, c'est l'opinion du

prince qui fait loi, sauf les ménagements à garder envers l'opinion publique ; dans les démocraties, la solution du problème dépend de l'opinion de chaque citoyen. Entre l'état de subordination de l'Etat à l'Eglise et l'extrême limite des concessions, les nuances sont innombrables. Où est la limite extrême des concessions ? Elle se trouve juste au point où finit la liberté de l'Eglise. De telle sorte que l'état de séparation entre l'Eglise et l'Etat, tel qu'il existe et qu'il est pratiqué aux Etats-Unis, par exemple, se trouve en deçà de la limite, et peut légitimement être préféré au régime français ou autrichien, de l'aveu des partisans du système diamétralement opposé eux-mêmes.

On s'étonne qu'avec une pareille latitude, un dissentiment entre catholiques puisse prendre les proportions qu'on lui donne, et que l'irritation contre les partisans du régime américain, contre les partisans d'autres combinaisons moins radicales surtout, ait pu grandir et s'exalter au degré où nous la voyons parvenue. Est-ce votre sentiment que l'état des mœurs et des idées, soit en France, soit en Italie, soit en Allemagne, n'exige pas qu'on s'écarte à ce point de votre idéal ? Dites-le ; mais, de grâce, souffrez que, différant d'opinion avec vous, j'exprime mon propre avis. Je ne vous trouve pas criminel, je ne vous accuse point de trahison, parce que vous voyez les choses d'autre sorte

que moi ; je ne vous adresse qu'un reproche : c'est, ou d'avoir feint une opinion, qui, au fond, n'était pas la vôtre, ou d'avoir fait preuve d'une légèreté et d'une versatilité lamentables ; vous avez le droit, à votre tour, de me signaler à la vindicte publique, ou comme un homme trop sincère, dont les vrais sentiments et le langage sont malheureusement d'accord, ou comme un malhabile et un obstiné qui refuse de se plier avec la souplesse voulue aux diverses occasions ; mais pourquoi considérer comme un acte de forfaiture et de révolte, ce que vous avez dit et fait vous-même ; ce que d'autres disent et font ailleurs avec votre assentiment ?

Notez que mon attitude et mon langage ne vous privent d'aucun des avantages que vous vous promettez du parti que vous embrassez, tandis que votre attitude et votre langage m'enlèvent tous les avantages que je pourrais tirer de la ligne que j'ai adoptée ; car il est si utile à nos adversaires communs de croire que le catholicisme c'est vous, qu'ils ne me croiront catholique que quand ils ne pourront plus faire autrement ? Pourquoi donc tant de colère contre moi, tandis que c'est moi qui ai le plus à souffrir de nos dissentiments ?

J'entre un instant dans vos idées ; je me place à votre point de vue ; et je me demande ce que, dans votre propre système, il vous est possible de blâmer chez des gens, qui, sincèrement et loyalement, croient

utile à la vérité que la liberté de tous, ici ou là, soit poussée plus loin qu'ici ou là, ou se rapproche davantage du système de séparation en vigueur aux Etats-Unis. Les avantages qu'on en peut espérer, je ne m'arrête pas à les mettre en évidence. Ils ont été récemment exposés à Malines, par M. de Montalembert d'abord, et ensuite par le P. Félix, avec une lucidité et une éloquence qui ne sauraient être égalées et qui me dispensent d'insister. Les concessions que je trouve utiles, vous les désapprouvez. Soit. Vous me contredisez, et je vous contredirai à mon tour. Jusqu'ici vous êtes dans votre droit; mais arrêtez-vous là. Critiquez, mais ne condamnez pas. Pourvu que je ne franchisse pas la limite et que je réserve la liberté de l'Eglise, qu'avez-vous à reprendre à mon sentiment? Serait-ce qu'il contrarie le vôtre? Serait-il interdit d'être d'un autre avis que vous? Dans une question de conduite, où les appréciations sont libres, ne jouirais-je des bénéfices d'une libre option, qu'à la condition d'embrasser toujours votre manière de voir?

Telle n'est pas, j'imagine, votre présomption. Que prétendez-vous donc?

Ah! j'entends. A toutes les concessions que vous faites ou que vous tolérez, il y a une restriction; et, cette restriction, vous voudriez me l'imposer aussi. Vous exigez qu'on regarde toute concession à la liberté

de l'erreur comme un mal nécessaire, auquel la prudence conseille de se soumettre provisoirement, mais auquel il convient de céder le moins possible, et sur lequel on reviendra le plus et le plus tôt possible. N'est-ce pas cela ?

Eh bien ! de deux choses l'une. Ou bien vous ferez explicitement vos restrictions, ou bien vous les ferez mentalement.

Si vous les faites explicitement, de quelle utilité vous sera la concession ? A tolérer l'erreur, là où l'erreur règne et domine, comme en Chine, en Russie, en Suède, en Angleterre, vous ne sauriez avoir aucun mérite aux yeux des Chinois, des Suédois, des Anglais. Si, dans toutes les sociétés où vous avez à la fois pour vous la force et le nombre, vous érigez l'intolérance en principe, Chinois, Russes, Anglais, en tireront la conséquence toute naturelle, que s'ils vous laissent pénétrer chez eux et y propager vos doctrines, ils courent le risque de perdre pour eux-mêmes la liberté que vous invoquez contre eux aujourd'hui, parce que vous êtes les plus faibles. Vous dites aux protestants : « Je vous demande la liberté là où vous êtes les plus forts, au nom de votre principe, et au nom du mien, je vous la refuse là où la force est de mon côté. » Pensez-vous qu'un tel argument les touche ? Quoi qu'il puisse valoir en logique et en équité, vous ne pouvez même

pas en user dans les pays où le libre examen n'est point la règle des croyances. En augurez-vous mieux dans les sociétés où le pouvoir est entre les mains des libres-penseurs, et où, chez beaucoup de catholiques trompés et ignorant ces matières, prévaut, à des degrés divers, la tendance à subordonner, dans une mesure ou dans une autre, l'Eglise à l'Etat ? Il y a sans doute des amis sincères de la liberté pour tous dans le camp des *libéraux*, et le nombre en augmente chaque jour, mais il y a infiniment plus d'esprits hostiles à la pleine liberté de l'Eglise, et une tendance évidente à lui refuser les bénéfices du droit commun. Que ce *libéralisme* là soit plus ou moins triomphant ou en progrès dans toute l'Europe, c'est ce que vous ne niez pas, puisque vous jetez sans cesse le cri d'alarme. Autant vous êtes loin aujourd'hui de pouvoir réaliser votre idéal, autant vous êtes menacés de le voir réaliser contre vous par vos adversaires. De quoi avez-vous besoin pour lutter, pour vous défendre contre l'oppression déjà présente ou menaçante ? De la liberté. L'espérez-vous obtenir pour vous seuls de vos adversaires ? Vous n'êtes pas si chimériques. Que faites-vous donc pour la leur arracher ? Vous acceptez le droit commun : vous vous dites prêts à subir la liberté du mal et de l'erreur, pour avoir au moins celle du bien et de la vérité : mais si, en même temps, vous faites explicitement vos réserves ; si vous

dites ouvertement que la liberté de l'erreur est à vos yeux un état transitoire ; que vous ne vous y résignerez que dans la mesure du nécessaire ; que vous reviendrez sur la concession aussitôt que faire se pourra, obtiendrez-vous les bénéfices du droit commun ? Que signifient ces réserves ? Que vous entendez tirer de la liberté les forces qui vous font défaut aujourd'hui, pour opprimer ensuite vos adversaires. Pensez-vous qu'un tel langage soit de nature à les persuader ? Croyez-vous qu'une telle perspective les séduise ?

Les réserves explicites ne peuvent donc vous être d'aucune utilité. En adoptant cette règle de conduite, vous avez tous les inconvénients de la liberté du mal et de l'erreur, sans avoir tous les avantages de la liberté du bien et de la vérité ; car, cette liberté, ou bien on vous la refuse entièrement, ou bien on vous la mesure avec une ombrageuse parcimonie.

User de ruse et de mensonge ne saurait être votre fait. Feindre l'acceptation du droit commun pour en obtenir les bénéfices, avec la réserve mentale qu'on le répudiera dès que l'occasion sera favorable, serait si contraire à l'honnêteté naturelle, que la pensée seule d'une si odieuse tactique ne saurait se présenter à votre esprit. Inévitablement vous êtes de l'avis de Madame Swetchine : « Pour être un bon chrétien, il faut être d'abord et superlativement un honnête

homme. » Quelques enfants perdus, emportés par un zèle mal éclairé, ont pu, à diverses époques, pratiquer la triste maxime que « la fin justifie les moyens, » et promettre solennellement, avec la résolution secrète de manquer à leurs promesses; mais aucun chrétien, digne de ce nom, n'érigera en précepte ces honteuses défaillances de la nature humaine.

Voudriez-vous seulement, en vous disant partisans de la liberté et du droit commun, user de termes assez équivoques pour qu'il vous fût possible de reprendre plus tard votre parole, et, des libertés célébrées par vous, ne respecter bientôt que les vôtres, sans qu'on vous pût opposer des engagements formels? Ce ne serait pas plus honnête au fond que de mentir audacieusement; car, ou l'équivoque trompera l'adversaire, et alors vous serez un trompeur; ou bien l'équivoque ne le trompera pas, et alors elle ne vous servira de rien. Au surplus, scrupules d'honnêteté à part, ne comptez pas surprendre l'ennemi par des artifices et des stratagèmes. Il est sur ses gardes : vis-à-vis de vous sa défiance est extrême. Il ne croit point à votre bonne oi, et, dans toutes vos concessions, ne voit que des piéges. L'équivoque échapperait peut-être à des amis candides et confiants dans la parole chrétienne ; il serait percé à jour à l'instant, par des adversaires qui se fieraient à peine aux protestations les plus formelles.

On peut donc vous poser ce dilemme : Ou bien vos réserves seront explicites, et alors elles ôteront toute valeur à la concession ; ou bien elles seront mentales, mais elles seront devinées, et vous perdrez l'honneur sans obtenir le profit. A qui ne voudrait prendre aucun engagement définitif pour l'avenir, une seule attitude convient : se voiler la face, attendre d'un cataclysme général, les fers aux mains et un bâillon dans la bouche, le retour de l'opinion au système de subordination de l'Etat à l'Eglise, former enfin des vœux pour que, mieux accepté dorénavant par l'Etat, et plus judicieusement pratiqué par l'Eglise, il n'aboutisse pas une seconde fois à la Réforme et au scepticisme philosophique. Mais tel n'est point votre sentiment : vous voulez agir. Dès lors, une seule ressource vous reste, pour arracher à nos adversaires communs la liberté de l'Eglise : Accepter franchement et complétement, sans arrière-pensée et sans réserve d'aucune sorte, ni explicites, ni secrètes, les nécessités du temps.

Il est des catholiques pour qui la subordination du temporel au spirituel est resté un regret, mais pour qui elle a cessé d'être une espérance. C'est leur opinion, que, dans l'état présent du monde, il importe à l'Eglise de rompre progressivement et avec prudence les liens qui l'unissaient jadis étroitement, et l'unissent encore plus ou moins à l'Etat. Ils pensent qu'il vaut mieux

dorénavant que la vérité doive sa liberté au droit commun qu'au privilége. Rien ne les induit à croire que la protection du bras séculier puisse jamais redevenir de quelqu'avantage pour leurs croyances. Ils ne condamnent point rétrospectivement ceux qui jadis en ont jugé autrement de bonne foi; non plus que ceux qui en jugent autrement aujourd'hui; non plus que ceux qui en jugeront autrement dans l'avenir. Ils disent seulement qu'ils sont partisans de la liberté de l'Eglise par le droit commun, et ne se croient pas tenus d'atténuer la portée de leur assentiment, soit par des restrictions expresses qui le rendraient absolument vain et stérile, soit par des restrictions secrètes que réprouverait l'honnêteté. Il suffit qu'en fait la liberté leur paraisse à toujours la condition la plus favorable au catholicisme, pour qu'ils se croient, en fait, non-seulement le droit, mais le devoir, de préférer pour lui à toujours le régime de la liberté à celui de la protection. Sans doute ils ne sauraient engager l'avenir, et donner caution que les générations futures ne s'éprendront point encore du système d'union qui a triomphé pendant bien des siècles, qu'elles ne chercheront pas à le réaliser; mais rien ne les empêche d'affirmer que tel n'est point leur vœu, que tel n'est point leur but; mais ils peuvent promettre, puisque c'est d'ailleurs le seul moyen d'obtenir leur propre indépendance, de ne se

point servir des armes que la liberté par le droit commun leur mettrait entre les mains, pour ravir ensuite cette même liberté à ceux de qui ils la réclament aujourd'hui; et, l'engagement une fois pris, ils doivent se considérer comme tenus de le respecter avec une entière bonne foi. Ici votre idéal est sauf. On ne le fait fléchir que sous l'empire des circonstances, et on n'en abandonne définitivement la réalisation, que parce que ces mêmes circonstances l'exigent impérieusement. La nécessité contraint à s'engager, et la bonne foi commande le respect du contrat. Même en se plaçant à votre point de vue, vous ne sauriez donc blâmer les catholiques qui prennent cette attitude, et suivent cette ligne de conduite. Vous ne pouvez la condamner qu'en vous condamnant vous-même, soit à demeurer dans une inaction absolue, soit à entrer en lutte avec l'Etat pour le ramener à la condition de serviteur ; car, jouer au libéralisme en Suède, pour, en Espagne, ériger la persécution en dogme, n'est pas une attitude qu'on puisse prendre au sérieux.

Maintenant, que parmi les catholiques conduits par l'intelligence des besoins du temps et l'invincible nécessité des choses à embrasser cette règle de conduite, il s'en trouve un plus ou moins grand nombre, qui, non contents d'adhérer, par résignation d'abord, et ensuite par honnêteté, au régime de la liberté du Bien par

le droit commun, regardent finalement ce régime comme meilleur pour l'Eglise, et plus favorable à la propagation de la vérité, aurez-vous pour cela le droit de les mettre hors la loi ? Puiqu'en partant de l'idéal de la subordination du temporel au spirituel, on peut aboutir à son abandon définitif, sous la pression de circonstances dont l'appréciation (on nous le montre assez en régentant chaque jour jusqu'aux évêques du haut de son opinion propre), dont l'appréciation, disons-nous, appartient à tous les intéressés, pourquoi s'enflammer de courroux contre des fidèles, aussi dévoués que pas un à la liberté de l'Eglise, qui, dans un état que vous regardez comme malheureux et nécessaire à la fois, voient la réalisation progressive d'un autre idéal que le vôtre ? En fait et dans la pratique, ils occupent le même terrain, non pas que vous qui n'en occupez aucun, et qui vous contentez de battre la campagne ; car c'est battre la campagne que de harceler l'ennemi sous diverses enseignes et sous divers déguisements ; car c'est n'occuper aucun terrain que d'avoir pour citadelle une position à tout jamais perdue ; mais le même terrain que ces catholiques, qui, tout en conservant le même idéal que le vôtre, s'en écartent par dévoûment éclairé à l'Eglise, et qui, ne s'en pouvant écarter utilement qu'à la condition d'abdiquer toute arrière-pensée, en font le sacrifice d'une manière aussi

définitive que cela est en leur pouvoir. A ceux-ci vous ne pouvez infliger aucun blâme. Déjà même, vous suivez çà et là leurs traces. Vous les suivez de loin, et de mauvaise grâce surtout, avec des réticences qui vous compromettent sans vous servir ; mais vous les suivez enfin, lorsque votre fantasque tactique le veut, et vous en serez réduits à les suivre chaque jour plus avant et plus franchement. Dès là qu'il vous faut les tolérer, bien plus, les imiter, que reprocherez-vous à ceux, qui, dans une évolution nécessaire et générale, saluent une ère nouvelle ? à ceux qui en espèrent pour l'Eglise des succès et des triomphes plus beaux que tous ceux dont elle a pu s'énorgueillir dans d'autres siècles ? à ceux qui, pleins de confiance dans les promesses divines et dans la force intrinsèque de la vérité, voient dans la liberté une épreuve si terrible pour toutes les doctrines, que leurs croyances seules seront capables d'y survivre et d'échapper au naufrage général ? à ceux qui pensent que les moyens à l'aide desquels la foi s'est propagée en Europe et se propage encore tous les jours dans les contrées lointaines, valent mieux que la contrainte pour la défendre contre les assauts de l'ennemi, là où elle est déjà implantée et a longtemps régné sur les cœurs ? Leurs espérances sont-elles un crime ? Leur confiance dans le résultat définitif de l'une des phases de la civilisation chrétienne, est-elle si contraire à l'es-

prit de l'Evangile qu'il soit loisible d'y voir une révolte contre la loi nouvelle ? Qui est si avant dans les secrets desseins de Dieu, qu'il en connaisse les vues définitives ?

Le Christianisme a déjà passé par de nombreuses vicissitudes. Bien s'en faut que ses rapports avec l'Etat aient toujours été réglés de la même façon, sans parler des siècles de persécution. L'ère des Constantin et des Théodose ne ressemble pas à celle des monarchies barbares, à la fois plus violentes et plus dociles, dont l'impérieuse protection fut un joug presqu'autant qu'un appui ; la résurrection du patronage impérial sous Charlemagne, et l'abaissement qui le suivit, ne font guères pressentir le grand rôle des Grégoire VII et des Innocent III ; de même que le moyen-âge, malgré ses emportements de toute sorte, ne fait présager, ni la Réforme et la rupture de l'unité, ni la subordination de l'Eglise à l'Etat, dont nous sommes menacés. Pourquoi repousser comme impossible l'existence d'une ère nouvelle, dans laquelle les deux puissances chercheraient la paix, non plus dans une union qui n'a produit que des désastres, mais dans un isolement volontaire poussé aussi loin que le comporte la nature des choses ?

On peut très-bien même aller jusqu'à dire, que si le régime de la séparation, déjà en pleine vigueur de l'autre côté de l'Atlantique et y donnant des succès inespérés, n'est pas un idéal aussi conforme que l'autre

aux traditions des derniers siècles, il est plus en harmonie avec les textes évangéliques, avec les exemples des premiers temps de l'Eglise, et enfin avec les sentiments hautement exprimés de nombreux Pères et de nombreux évêques. Ces textes, souvent cités, sont trop formels, ces exemples sont trop significatifs, pour qu'il soit possible de condamner aussi absolument que vous le faites, des gens dont le seul tort est de choisir, entre deux combinaisons, celle qui leur paraît la plus propre à sauvegarder la pleine et entière liberté de l'Eglise. Qui sait si leur conviction que le christianisme, mais le christianisme seul, peut vivre, se développer et régner, par la seule force intrinsèque, n'est pas une vue plus haute et plus large que la pensée commune de le soumettre aux mêmes conditions de vitalité que les autres doctrines religieuses? Qui peut dire, qu'il n'entre pas dans les desseins de Dieu de faire triompher la vérité par d'autres moyens que ceux dont s'aviserait la sagesse humaine, et qu'afin d'ajouter à tant d'autres une nouvelle preuve de la divinité du christianisme, afin de rendre plus éclatante sa supériorité sur toutes les autres croyances, il ne lui ménage pas une expansion plus grande, un règne plus glorieux que tout ce que nous avons vu jusqu'ici, en ne lui laissant pour arme que la liberté, c'est-à-dire une cause de ruine pour tout autre croyance? Idéal pour idéal, celui-ci ne témoigne assu-

rément pas une moindre confiance que l'autre dans la vertu propre au christianisme. Il n'est pas moins respectueux que l'autre des conditions exceptionnelles faites par Dieu à son Eglise, et des changements apportés par Jésus-Christ à l'ancienne Loi. Ajoutons qu'il est au moins aussi éprouvé par l'expérience ; car jamais l'autre idéal n'a été complétement réalisé, jamais il n'a procuré la paix à l'Eglise, jamais il ne l'a mise à l'abri des attaques, des défections et des défaillances. C'est sous l'empire de cet idéal qu'elle a perdu les conquêtes d'une autre époque ; et c'est depuis que cet autre idéal est comme relégué dans l'histoire, c'est dans les sociétés où l'on se rapproche de l'idéal contraire, que l'Eglise reprend son ancien ascendant sur les âmes et plante sur de nouvelles conquêtes son drapeau victorieux. Gardez votre idéal, c'est parfaitement votre droit et nul ne vous le conteste, mais gardez aussi vos anathèmes,

Telum imbelle sine ictu.

car, en vérité, entre les capitulations inévitables de votre idéal, et l'idéal qui enflamme votre courroux, il n'y a plus qu'une différence sans valeur pratique, qu'une différence dont l'importance ne peut être appréciée que par les esprits rompus aux subtiles distinctions de la théorie.

Cette lutte, que nous pouvons bien appeler fratricide, puisqu'elle a lieu entre catholiques qui se proposent le même but, la liberté de l'Eglise, et qui ne diffèrent, dans le domaine de l'idéal seulement, que sur les moyens de l'obtenir d'une manière durable ; cette lutte fratricide est d'autant plus regrettable qu'elle a lieu sous le feu même de l'ennemi, pendant qu'il nous livre un assaut furieux. Elle a d'autant moins de raison d'être, que si les partisans de l'idéal ancien sont bien obligés de faire une immense part aux nécessités présentes, les partisans de l'idéal nouveau sont eux-mêmes tenus de compter avec des faits qui leur imposent des capitulations en sens inverse.

Quelle est, en effet, leur règle ? Que l'Eglise a droit à sa liberté, et que si elle jouit de sa liberté, ses droits absolus sont épuisés. Cela signifie que si elle tient cette liberté du droit commun, elle ne peut rien exiger au-delà ; mais aussi que si elle la tient du privilége, rien ne l'oblige, elle, à repousser impérieusement la protection exclusive dont elle est entourée. Dans l'un comme dans l'autre cas, les fidèles et les pasteurs restent les maîtres d'incliner vers le régime qui ne prévaut point dans la loi civile, et d'en demander comme d'en désirer la substitution au régime en vigueur; mais dans l'un comme dans l'autre cas, ce n'est plus au nom de l'Eglise qu'ils parlent, c'est au nom de leur opinion,

d'une opinion plus ou moins généralement répandue dans la société civile dont ils font partie ; d'une opinion après tout, et d'une opinion qu'ils soutiennent en leur qualité, non plus de fidèles, mais de citoyens. C'est le fidèle qui choisit selon les lumières de sa conscience, entre les deux combinaisons ; et c'est le citoyen qui cherche à la faire prévaloir dans la société dont il fait partie, à la direction et au gouvernement de laquelle il prend une part petite ou grande, ne fût-ce que par la manifestation de ses préférences. Résumé en même temps qu'expression des volontés individuelles des citoyens, l'Etat choisit librement, soit l'un, soit l'autre système, selon que l'un ou l'autre compte de plus nombreux partisans, ou selon que les influences les plus considérables penchent d'un côté ou d'un autre. On conçoit qu'en ceci la forme des institutions et les mœurs politiques jouent un grand rôle. Le dernier mot appartient sans doute toujours à l'opinion publique, mais l'opinion publique est elle-même plus ou moins influencée par les vues propres des gouvernants, selon que la liberté de l'individu est plus ou moins considérable, et occupe une plus grande place dans les mœurs comme dans les lois. En définitive, de quelque façon que se forme la préférence de l'Etat, c'est de lui que dépend l'option. En cela, consiste l'indépendance de l'Etat vis-à-vis de l'Eglise.

Des citoyens, — prêtres ou simples fidèles, peu importe, — des citoyens demandent à l'Etat dont ils sont membres d'opter pour la combinaison du privilége exclusif ; ils en ont le droit, sauf le respect dû à la conscience de chacun, tout comme d'autres citoyens ont le droit de demander que l'Etat opte pour la combinaison de la liberté pour tous. Ce qu'ils n'ont pas le droit de faire, dans le système que nous exposons, c'est d'ériger cette option en obligation de conscience, en dogme, pour ainsi dire, à l'égard des autres fidèles. Il y a plus. Les Français ne se font faute de donner aux Italiens et aux Espagnols le conseil d'opter pour la combinaison libérale, bien qu'on ne prenne point leur avis quand il s'agit de faire des lois italiennes ou espagnoles, et quoique leur action en dehors de leur propre pays se réduise à la part d'influence que l'opinion générale de l'Europe exerce sur les destinées et les institutions de chacune des nations qui la composent. De même, rien ne s'oppose à ce que des Italiens ou des Espagnols donnent le conseil contraire à des Français ou à des Allemands. C'est affaire à ceux qui veulent la liberté des cultes, d'amener l'opinion publique à préférer le droit commun au privilége, et à faire passer les préférences de l'opinion dans la loi. Celle-ci n'est pas toujours d'accord avec la justice absolue, mais elle est toujours, à quelque degré, l'expres-

sion de la volonté générale. C'est à mettre la volonté générale de leur côté, qu'ont à travailler les catholiques qui regardent le privilége comme un fondement de liberté plus solide et plus durable que le droit commun ; c'est à mettre la volonté générale de leur côté qu'ont à travailler les catholiques, qui, du privilége, espèrent moins de triomphes pour l'Eglise que de la liberté, comme aussi ceux qui sans faire de la liberté leur idéal voient du moins en elle l'unique moyen d'obtenir la liberté de l'Eglise. Si ce sont leurs contradicteurs qui l'emportent, ces derniers ne peuvent, comme fidèles, et au nom de la liberté de l'Eglise, protester contre un régime qui lui promet plus que la liberté ; mais il leur reste la faculté de critiquer, comme citoyens, le parti qu'on a embrassé et de demander la liberté pour tous. Quand ils auront l'opinion publique avec eux, infailliblement la législation sera bientôt avec eux. En tout état de cause, la société civile aura les lois qu'elle aura voulues. Le parti vaincu conservera le droit de combattre son choix, et cherchera à faire prédominer son propre idéal. Quoi qu'il advienne, pourvu que l'Eglise soit libre, le fidèle n'aura point à se plaindre de l'option faite par les citoyens.

Il a plu aux générations qui nous ont précédés d'adopter comme lois civiles un grand nombre de lois religieuses, de donner une sanction temporelle à des

prescriptions dogmatiques ! Qu'est-ce que cela prouve, sinon que le sentiment du moyen-âge sur ce point n'est plus le nôtre ? S'il a usé d'un droit en agissant de la sorte, nous usons d'un droit pareil en prenant le parti contraire. Notre préférence est à coup sûr la contradiction de la sienne ; mais nullement la condamnation de l'Eglise. Nous n'avons pas à nous expliquer sur chacun de ses actes. Ils ont été inspirés par des raisons que nous ne connaissons plus qu'imparfaitement, et accomplis dans des circonstances dont nous ne pouvons pas nous rendre un compte exact. Nous n'avons donc point qualité pour statuer avec l'autorité d'un juge qui rend une sentence, et notre appréciation n'a pas plus de valeur que celle de l'historien qui exprime son opinion sur des faits antérieurs.

Dans une question libre, chaque siècle choisit à sa guise le régime qui lui paraît le meilleur. Et ce qui est vrai des époques, l'est également des lieux. Chaque nation opte librement pour le système qui lui agrée davantage. Ses voisins sont maîtres de penser qu'elle a embrassé la pire combinaison, et de le dire ; mais, en définitive, la faculté de l'embrasser lui reste, et lui doit rester. Par là tombe l'objection tirée du passé. Qui en rejette la responsabilité sur l'Eglise, est pour ainsi dire enchaîné à la théorie de l'intolérance et de la contrainte ; mais pour qui ne voit dans sa préfé-

rence pour la subordination du temporel au spirituel que l'expression des vues et des sentiments des membres de l'Eglise sur les rapports des deux puissances à une certaine époque, et qu'un libre choix du régime qui leur semblait alors le plus propre, peut-être le seul propre, à assurer la liberté de l'Eglise, il n'y a nulle contradiction entre le passé et le présent ; car, selon les temps et les lieux, les hommes peuvent varier sur les moyens de procurer à l'Eglise une pleine et entière liberté.

Il nous siérait d'autant moins de condamner le passé, sans d'ailleurs approuver son choix et en assumer la responsabilité, que nous ne saurions fournir la preuve qu'au moyen-âge la liberté de l'Eglise fût possible par le droit commun. Dès la fin du IV[e] siècle, on voit l'arianisme viser à l'oppression de l'Eglise, et peu s'en fallut qu'il ne réussit par ses persécutions et ses violences à la mettre sous le joug. Plus tard ce fut le tour d'autres hérésies. On ne saurait considérer les Albigeois, saccageant et détruisant les temples catholiques, outrageant et massacrant les prêtres et les fidèles, comme des novateurs pleins d'égards envers les droits d'autrui. Survint ensuite la Réforme. Dans tous les lieux où les protestants triomphèrent, on ne les vit pas respecter beaucoup la liberté des catholiques. Quelques esprits supérieurs, quelques caractères généreux, tentèrent

d'imprimer au mouvement une marche plus libérale et moins illogique, mais ce fut en vain. Leur voix se perdit dans le tumulte, tout comme celle des catholiques qui demandaient des lois de tolérance pour les partisans des nouvelles doctrines. Même inconséquence se rencontra, dans des temps très-rapprochés de nous, chez les fauteurs de la Constitution civile du clergé. Au nom de la liberté, ils attentaient à la liberté de l'Eglise. Combien de nos prétendus libéraux se traînent encore à leur suite, et comme à leur remorque ! Le contraste de leurs principes, de leurs paroles plutôt, et de leurs actes, est même une des armes que les partisans de la théocratie indirecte, — c'est le nom qui convient à leur doctrine, — opposent avec le plus de succès aux partisans de la liberté de l'Eglise par le droit commun. Or, si la défiance envers le faux *libéralisme* de l'adversaire est encore à présent une excuse ou un argument considérable et efficace, quelle n'a pas dû être sa puissance aux époques où la liberté véritable, la liberté sincère, pour tous, était incomprise, impraticable peut-être, tant les idées d'union entre les deux pouvoirs avaient encore de force et de crédit. Ne nous hâtons donc pas trop de condamner tout ce que firent nos pères, et sans applaudir à toutes leurs actions, non plus qu'à toutes leurs doctrines, tenons compte des circonstances, et demandons-nous si l'exclusion de leurs adversaires ne

leur semblait pas très-sincèrement la condition *sine quâ non* de leur propre liberté.

Ils nous semblent échapper d'autant plus au blâme de ceux qui, comme nous, ne professent pas leur manière de voir, que pour beaucoup l'unité de foi était non seulement un principe de conscience, mais une règle politique. Ils ne regardaient pas la paix publique comme possible et durable, sans l'unité de croyances. Une société divisée sur le chapitre de la foi, leur paraissait vouée aux dissensions, à la guerre civile, et destituée par conséquent de toute force et de toute grandeur. Ils la regardaient comme condamnée à un stérile épuisement de ses forces vitales. « Une foi, une loi, un roi, » telle était la formule de cette école politique. Aux yeux de beaucoup de ces adeptes, la question d'unité de croyance avait si bien une importance exclusivement sociale et temporelle, que, même incrédules, même intérieurement révoltés contre l'autorité de l'Eglise, même en état de lutte ouverte vis-à-vis le Saint-Siége, ils défendaient avec un soin jaloux les doctrines orthodoxes contre toute attaque et toute contradiction. Les plus sceptiques n'ont pas toujours été les moins persécuteurs.

C'est encore la volonté ou le sentiment public qui explique les dérogations au principe de la liberté des cultes, qui subsistent dans mainte société où il est cependant inscrit en tête des lois. Le principe ancien est

répudié, mais bien s'en faut que toutes les conséquences du principe nouveau soient acceptées et passent dans la pratique. C'est ainsi qu'en France, par exemple, beaucoup de faits non-seulement acceptés mais voulus par la majorité des citoyens, sont cependant contradictoires avec l'entière liberté religieuse que ces mêmes personnes inscrivent en tête de leur programme politique. Pour n'en citer qu'un exemple de peu d'importance, il semblerait très-étrange aux plus incrédules, qu'un *Te Deum* solennel ne fût pas chanté, devant toutes les Autorités de l'Etat, le lendemain de quelque grande victoire, quoique l'idée d'une religion d'Etat soit profondément antipathique à ces mêmes personnes, et que l'assistance des représentants de l'Etat à une cérémonie du culte catholique implique logiquement que l'Etat professe le catholicisme. Il est des points bien autrement sérieux, sur lesquels la contradiction n'est pas moins saillante. La nomination des évêques par le souverain, d'une part, et de l'autre les obstacles apportés par les tribunaux et par l'administration aux réunions religieuses non pourvues d'autorisation, ne sont pas moins en opposition avec la liberté des cultes que la participation des fonctionnaires à certaines cérémonies catholiques. Pourquoi ces inconséquences subsistent-elles ? Pourquoi ces dérogations au principe inscrit en

tête de la Constitution? Parce que les mœurs et les sentiments généraux du pays sont plus puissants encore que la logique. Tant que ces mœurs et ces sentiments subsisteront, ils tiendront la logique en échec, et cela tant que la logique, à laquelle appartient cependant le dernier mot, ne les aura pas détruits ou paralysés. Eh bien, entre l'état du moyen-âge et le nôtre, la différence n'est que du plus au moins. Les siècles qui nous succéderont seront aussi choqués de ce qui demeure aujourd'hui dans les lois de contraire au principe de la liberté religieuse, que nous le sommes de l'adoption du principe contraire par les siècles qui nous ont précédés. Peut-être même, le seront-ils davantage, car le moyen-âge était au moins conséquent avec lui-même.

Ah! nous ne l'ignorons pas: en posant le problème dans ces termes; en laissant l'option aux fidèles entre le système de la liberté de l'Eglise par la contrainte, et le système de la liberté de l'Eglise par le droit commun, nous nous aliénons les esprits qui considèrent la liberté religieuse comme un droit naturel absolu; peut-être même nous les aliénons-nous presqu'au même degré que les apologistes de l'Inquisition et de la Saint-Barthelémy. Cette disposition ne nous effraie point, parce qu'ayant pour fondement une erreur absolument pareille à celle que nous combattons ici,

bien qu'en sens inverse, elle ne peut manquer, avec le temps et les explications nécessaires, de se dissiper et de faire place à une impression contraire.

Dès là, en effet, que, de la part des catholiques, le respect de la liberté des autres croyances n'est pas une simple nécessité temporairement subie, n'est pas seulement un engagement obligatoire pour ceux qui stipulent au contrat; dès là, qu'on reconnait aux catholiques, tenus comme fidèles de procurer la liberté de l'Eglise, le droit d'opter, comme citoyens, pour le régime du droit commun, on a donné, en fait, à la liberté religieuse toutes les garanties, et les mêmes garanties, que lui offrent et lui peuvent offrir les personnes aux yeux de qui la liberté est un droit naturel.

Quelques mots suffiront pour nous faire comprendre.

Les plus déclarés partisans de la liberté religieuse n'admettent point que ce soit un droit sans limites. Aucun d'eux ne propose, sous prétexte que la conscience est libre, de tolérer les sacrifices humains ou les cultes obscènes. On en trouverait même peu, en France, qui se montrassent favorables à la polygamie; bien plus, qui consentissent à exempter les quakers du service militaire. Pourquoi? Parce que l'opinion générale est contraire aux dogmes, aux pratiques et à la morale des cultes dont s'agit. Il y a donc

dans l'esprit de ces personnes une borne à la tolérance universelle, et cette borne est dans l'opinion générale. Est-elle immuable ? Evidemment non. Elle change de place, selon les peuples et les siècles. Elle n'est pas en France où elle est en Amérique, et elle n'est pas aujourd'hui où elle était il y a six cents ans. Dans le même siècle et dans le même lieu, tel la voudrait ici, et tel autre la veut plus haut ou plus bas. Où est-elle en fait ? Là où la veulent ceux dont l'opinion fait loi. Vous qui posez la question en termes si absolus, dites-nous sincèrement où vous l'auriez mise au XII[e] siècle, étant données les circonstances ; où vous la mettez aujourd'hui en Espagne ou en Italie ; où vous la mettriez en France ? Vous l'eussiez placée où l'opinion publique aurait voulu qu'elle fût, et vous la placeriez où l'opinion publique veut qu'elle soit. Et vous-même, vous ne voulez pas de la liberté absolue. Il y a un mal, il y a des erreurs qui dépassent votre tolérance. Qu'est-ce à dire, sinon que notre règle est la vôtre ? à moins que vous n'érigiez votre appréciation individuelle en vérité infaillible.

Quelle autre garantie que la volonté générale offrez-vous à toutes les autres libertés, que vous rangez aussi au nombre des droits naturels ? Sans doute la liberté individuelle, la liberté du travail, la liberté de disposer de ses biens, la liberté d'enseignement, la liberté d'as-

sociation, sont respectables ; mais suivant le temps et les lieux, vous leur imposez des barrières et des restrictions. Vous pensez qu'il est des conditions sociales où elles ne peuvent s'épanouir sans entraves. Vous leur en imposez donc. Au nom de quoi ? Au nom d'une utilité générale qui a l'opinion publique pour base et pour excuse. Eh bien, de même pour la liberté religieuse. Celle-ci aussi reçoit, de vos propres mains et de votre propre consentement, des restrictions et des entraves qui ont pour fondement et pour raison d'être une utilité publique dont la volonté générale est l'organe. Ne vous étonnez donc pas et ne nous suspectez point, si nous vous imitons, et si, nous autorisant de vos préceptes et de vos exemples, nous donnons cette même opinion publique pour règle, non de droit, mais de fait à la liberté religieuse.

Tout ce qui vous importe, c'est de savoir pour quel régime sont nos vœux, et au triomphe de quel système sont voués nos efforts. Eh bien, nos vœux sont pour une liberté ayant la loi naturelle pour frein et pour limite, et nous avons voué nos efforts à faire passer cette liberté dans les lois et dans les mœurs. Nous voulons a liberté de l'Eglise par le droit commun, et nous en-endons étendre le bénéfice du droit commun à tous les cultes et à toutes les doctrines qui n'offensent point la loi naturelle. Nous le voulons, mais nous ne le

pourrons que si l'opinion est avec nous. Vous-même ne le pourrez qu'aux mêmes conditions, et aussi longtemps qu'elle demeurera avec vous. Façonnons-la ensemble au gré de nos désirs, et l'ayant faite telle, conservons-la telle ensemble. Nous n'avons pas besoin de savoir quel parti vous en espérez tirer. Quant à nous, nous espérons en tirer pour l'Eglise une liberté plus grande, plus durable, moins contestée, que celle qui lui a été offerte dans les voies du privilége, et où elle n'a trouvé qu'amères déceptions, protections oppressives, luttes sans cesse renaissantes, et finalement la perte d'une moitié de la chrétienté avec l'ébranlement du reste.

A ces preuves historiques, à ces arguments péremptoires, on ne trouve rien à répondre, sinon que c'est outrager la vérité que de la mettre au même niveau que l'erreur. Comme si reconnaître à la société civile la faculté de ne point proscrire les contradicteurs de l'Eglise, était mettre en parallèle la vérité et l'erreur! Qui propose de mettre l'une et l'autre sur la même ligne, de les envisager avec un égal respect ou une égale indifférence, de leur accorder les mêmes hommages? Ah! si, nous élevant dans les régions de la métaphysique, vous dites que l'erreur n'a pas de droits, que la vérité seule a des droits, encore une fois nous serons vite d'accord. Dans le domaine de l'absolu, il n'en saurait être

autrement. Il n'y a qu'un esprit faux ou infirme qui pourrait soutenir la proposition contraire. L'absurdité en est évidente. Pas n'est besoin d'une intelligence transcendante pour atteindre à la hauteur de cette conception. Mais l'homme vit-il dans l'absolu, ou dans le relatif ? Autant vaut demander si l'existence présente est identique à l'existence future. La preuve que nous vivons dans le relatif, c'est qu'en dépit de leurs fulminants adages, les grands esprits, qui voudraient établir le règne de l'absolu, sont contraints de se soumettre à une foule de concessions qui les précipitent dans le relatif et les y entrainent ; c'est que là où ils ont tenté de le faire régner, ils ont toujours échoué et n'ont pu réaliser leur idéal. Dans tous les lieux où la vérité n'est pas la plus forte, il leur faut bien capituler avec l'erreur. Serait-ce trahir les droits de la vérité ? Les trahit-on en Asie ou en Afrique, parce qu'on n'y demande point la proscription du Boudhisme, du Brahmanisme, du Confucianisme, de l'Islamisme, du Fetichisme, etc ? Les trahit-on en Russie, en Suède, en Angleterre, en Prusse, en Hollande, parce qu'on n'y demande point des lois contre les différentes sectes protestantes ? Sur les trois-quarts de la terre habitée, n'accepte-t-on pas les nécessités que nous impose notre condition relative ? Dans tous ces lieux, est-ce mettre la vérité au même rang que l'erreur, que d'y respecter la liberté de

l'erreur ? Et puisque le relatif s'y impose à nous sans crime de notre part, pourquoi ne s'imposerait-il pas à nous ailleurs encore ? Aussi cela est-il arrivé. On reconnait et on accepte cette loi des choses, même dans les pays où le catholicisme domine par le nombre, pourvu que les circonstances l'exigent. Et qu'est-ce que l'empire des circonstances, sinon le règne du relatif ? Il y a eu des époques où on a cherché à établir le règne de l'absolu dans la Chrétienté. Les gens qui n'ont jamais ouvert un livre d'histoire sont excusables de croire qu'on y a réussi ; mais ceux qui savent ce qu'a été le règne de Constantin et de ses successeurs, celui de Charlemagne et de ses successeurs, quel était l'état de la chrétienté au moyen-âge, dans ces temps dont le romantisme religieux a fait une espèce d'âge d'or, mais pendant lequel les Papes et les évêques n'ont guère cessé un instant d'être en butte aux plus incroyables violences, ceux-là savent aussi quel a été le triomphe de l'absolu. Il a toujours fallu dans la pratique composer avec les circonstances, même quand on érigeait en règle de conduite que l'erreur ne saurait avoir de droits. Il le faut de plus en plus aujourd'hui, les circonstances devenant de moins en moins favorables au régime de l'absolu. On en est même arrivé à ce point qu'on est menacé de perdre la liberté du vrai. Est-ce égaler l'erreur à la vérité que de la

demander au droit commun, et de repousser sincèrement toute arrière-pensée de privilége et de domination exclusive, lorsque c'est la crainte de ces arrière-pensées qui est l'obstacle le plus efficace à la liberté de l'Eglise ? Préférer même ce régime, dans le milieu relatif de la vie terrestre, à la vaine poursuite de l'absolu, ne serait pas outrager, comme on le dit, le bien et le vrai, ni les ravaler au rang du mal et du faux ; car il n'est pas aussi sûr qu'on le pense, que le Sauveur ait eu le dessein d'établir parmi les chrétiens, comme principe, cette subordination de la force à la vérité qui est le rêve de l'humaine faiblesse. Si telle avait été sa volonté, il faut convenir qu'il aurait choisi d'étranges moyens de la mettre en lumière, puisque, né d'une race et chez un peuple où régnait ce principe, il a rompu, avec les mœurs, les traditions et les espérances de la loi ancienne ; puisqu'il a détruit, par ses exemples comme par ses paroles, l'idée de l'union juive des deux pouvoirs ; puisqu'il a établi le règne de son Père sur les ruines du royaume d'Israël. S'il voulait maintenir l'ancienne union des deux puissances, pourquoi les distingue-t-il ? En scandalisant les pharisiens par sa soumission à César, qui n'était pas suspect de protéger la vérité à l'exclusion de l'erreur, aurait-il eu lui aussi l'impardonnable tort de mettre l'erreur sur le même plan que la vérité ? Il encourrait au moins le soupçon d'une

bien grande imprudence, car ces augustes exemples et ces paroles sacrées ont été de tout temps des armes contre les desseins qu'on lui prête. Voilà à quelles sacriléges hypothèses sont conduites, par l'implacable logique, des personnes animées d'ailleurs des intentions les plus pures, mais dépourvues de la faculté d'embrasser d'un même coup d'œil les lois de l'absolu et celles du relatif. Elles transportent les principes d'une sphère dans une autre, prétendant, sans s'en douter, corriger l'œuvre de Dieu, et appliquer à la terre des règles faites pour le Ciel.

Laissons au temps et à l'expérience le soin de les désabuser. Un jour viendra où l'on comprendra que, sans contredire ou blâmer le passé de l'Eglise, on peut suivre une autre ligne de conduite que la leur. Il n'y a qu'un seul principe immuable et divin, en effet, dans la question des rapports du spirituel et du temporel : la pleine et entière liberté de l'Eglise. C'est l'affaire des hommes de procurer, d'assurer cette pleine et entière liberté. Les chrétiens sont libres de l'établir sur le privilége, ou de la demander au droit commun. A cet égard, chaque siècle comme chaque nation, chaque génération est maitresse de choisir, selon les inspirations de sa conscience. Si la liberté de l'Eglise est respectée, le droit de la vérité est respecté dans la mesure voulue et établie de Dieu.

Au-delà, commence le domaine livré aux disputes des hommes. Ce n'est plus qu'en qualité d'hommes que parlent les fidèles, lorsque leur conscience leur dit que la liberté de l'Eglise ne saurait être sauvegardée que par l'exclusion de l'erreur. On peut très-bien soutenir qu'en fait il en a été souvent ainsi, que plus d'une fois les catholiques n'ont eu à choisir qu'entre la domination exclusive de la vérité et la domination exclusive de l'erreur. Dans ce cas, qui s'étonnera de ce qu'ils aient pris parti pour la domination exclusive du bien? Lors même qu'ils se trompaient dans leur appréciation, il suffit qu'elle soit ou qu'elle ait été sincère, pour qu'on ne puisse les condamner à cause de l'option qu'ils ont faite. Eux-mêmes, en revanche, n'ont point qualité pour censurer et excommunier les fidèles, qui pensent que la liberté de l'Eglise trouvera dans le droit commun de plus solides fondements que dans le privilége et la domination. En cherchant à lui donner la liberté générale pour appui, ceux-ci n'établissent nullement l'égalité absolue du mal et du bien, de la vérité et de l'erreur ; mais, libres de choisir les moyens d'assurer la liberté de l'Eglise, ils choisissent celui qui paraît à leur raison le plus propre à atteindre leur but. Aussi, lorsque l'évêque ou le prêtre se prononce pour la liberté, ne parle-t-il plus au nom de l'Eglise, qui,

elle, n'a qu'une liberté à réclamer, la sienne, mais en son nom personnel et privé ; ce qu'il affirme, c'est qu'à ses yeux la liberté générale est la condition la plus favorable à la liberté particulière de l'Eglise. Et comme les lois civiles sont en définitive l'expression de la majorité des sentiments individuels, une société catholique dans laquelle prédominera l'opinion favorable à la liberté de l'Eglise par le droit commun, se prononcera légitimement pour le régime de la liberté pour tous.

Toute la question est là, et une fois qu'on l'a bien comprise, on ne s'explique plus pourquoi les catholiques sont divisés en deux camps, en face d'ennemis communs plus redoutables que jamais.

Il vous plairait que la vérité seule fût libre. Ne contestons pas. Pouvez-vous faire que la liberté seule soit libre dans le monde entier ? Non. — En échange de la liberté que vous êtes réduits à ravir ou à solliciter dans les trois quarts du globe, qu'offrirez-vous à ceux qui vous la refusent ? — La persécution, dès aujourd'hui, là où vous êtes les plus forts ; et la perspective de la persécution là où, les plus faibles aujourd'hui, vous serez les plus forts demain. Vous n'en persuaderez pas beaucoup. — Sur quoi fondez-vous l'espérance de récupérer en Europe votre liberté perdue, restreinte et amoindrie du moins ? Serait-ce sur la promesse d'enlever la leur à vos adversaires schismatiques, protes-

tants et philosophes, quand vous aurez repris force et vigueur ? — Combien par là en seront désarmés ? Où et comment comptez-vous donc ressaisir la domination ?

Vous seriez bien heureux, au point où en sont aujourd'hui les choses, de récupérer votre liberté. Qui vous la procurera, sinon les catholiques que vous attaquez, et qui, épris d'un autre idéal que le vôtre, ou persuadés que cet idéal est désormais absolument irréalisable, renoncent à toute pensée de domination exclusive, ne demandent la liberté que dans le droit commun, adoptent sans arrière pensée la formule déjà popularisée par M. de Montalembert « de l'Eglise libre dans l'Etat libre. » Gardez votre idéal, si bon vous semble, mais ne jetez pas l'interdit sur le nôtre, car c'est votre planche de salut. Ne venez pas surtout jouer le libéralisme par tactique, et en faire un stratagème. N'entretenez pas les soupçons et les défiances par des concessions apparentes ou temporaires. Mieux vaut cent fois que vous vous montriez ce que vous êtes. On ne pourra du moins plus nous confondre avec vous, et personne n'aura plus sujet de craindre que, nous aussi, nous ne nous enrôlions sous l'étendard de la liberté qu'avec la défection et la trahison dans le cœur. Non-seulement nous ne vous demandons pas de feindre un assentiment accompagné de réserves et d'arrière-pensées ; mais nous vous conjurons de ne pas compromet-

tre notre bonne foi par une association plus propre à faire naitre les doutes qu'à les dissiper. Nous ne souhaitons qu'une chose, c'est que vous cessiez de nous refuser le droit d'embrasser une autre opinion que la vôtre, le droit d'opter librement, sur une question libre, pour le parti que nous dicte notre conscience et notre dévoûment à l'Eglise. Tout aussi peu que vous, nous sommes indifférents entre l'erreur, que nous combattons, et la vérité, que nous défendons. Tout autant que vous, nous voulons la liberté du Vrai. Cela suffit. Voilà la part du divin. Le reste est affaire de l'homme, qui, de par la distinction évangélique du spirituel et du temporel, choisit suivant les inspirations de sa conscience et selon ses lumières. Vous choisissez le parti que vous estimez le meilleur ; nous en choisissons un autre : vous en êtes les maîtres ; nous le sommes aussi. Gardons chacun notre légitime manière de voir ; ne mêlons point nos efforts dans les questions qui nous divisent ; mais au lieu de vivre en guerre, tendons nous la main, et marchons ensemble dans les questions où nous sommes d'accord. Partons de ce point que les uns comme les autres, et les uns autant que les autres, nous voulons la liberté de l'Eglise ; mais que la question de savoir si cette liberté doit être un privilége ou un droit commun, ressortissant de l'Etat, nous avons, comme citoyens, le droit

de nous prononcer librement pour la combinaison, qui, comme fidèles, nous paraît la plus propre à sauvegarder pleinement et durablement cette liberté de l'Eglise qui est notre but commun. Entre nous, l'avenir jugera.

Qui sait si après deux ou trois cents ans de liberté, vous ne vous rallierez pas pleinement, en voyant ses heureux effets, au régime que vous ne faites aujourd'hui que subir par nécessité ? De quoi s'agit-il ? De sauver des âmes. Or, qu'importe que le pouvoir temporel et les lois civiles professent ou non le christianisme, si les individus sont chrétiens ? De l'idéal du moyen-âge est sorti l'état actuel de l'Europe. Nul ne sait ce que peut enfanter l'idéal que vous repoussez. Ses effets mettront peut-être une fin à nos lamentables discordes.



POST-SCRIPTUM.

La dernière feuille de ce volume était sous presse, lorsqu'a paru, en France, l'encyclique *Quanta Cura*. N'étant point théologien, je ne pouvais en mesurer moi-même la portée. Nulle difficulté en ce qui touche le naturalisme et l'indifférentisme. En condamnant l'opinion que l'homme est libre vis-à-vis de Dieu, et que sa conscience personnelle est la règle de la vérité, l'Encyclique n'apportait aucune lumière nouvelle aux enfants de l'Eglise. Nul chrétien, en effet, ne saurait soutenir, et ne soutiendra jamais, qu'il soit indifférent de professer la vé-

rité ou l'erreur ; que l'homme n'est point responsable, envers son créateur, de l'usage qu'il aura fait des moyens de discernement entre l'erreur et la vérité mis à sa portée par la Providence divine. Pie IX ne fait, à cet égard, que rappeler des principes qui sont profondément gravés dans le cœur de tous les Fidèles.

Mais l'encyclique *Quanta Cura* touche aussi à des questions sur lesquelles l'accord n'est point le même, et justement à celles qui constituent le fonds de ce livre. Mon premier mouvement a été, et a dû être, d'en suspendre la publication. Fils soumis de l'Eglise, parfaitement déterminé à vivre et mourir, avec la grâce de Dieu, dans la religion catholique, apostolique et romaine, je ne pouvais donner suite à mon dessein, avant de m'être assuré que mes opinions restaient des opinions libres.

Dans les premiers moments, il a été difficile, à cause de l'émotion causée par l'acte pontifical, d'en mesurer avec certitude la portée. Comment apprécier nettement, au milieu de

commentaires et d'explications contradictoires, d'interprétations un peu confuses et de protestations violentes, la valeur dogmatique d'un document de cette nature, porté à la connaissance des Fidèles par la voie inusitée de la presse périodique ?

Le calme une fois rétabli, à la surface au moins, il est devenu plus aisé de se rendre compte du véritable état des choses. Des voix ayant autorité dans l'Eglise ont parlé, et il semble avéré aujourd'hui que l'Encyclique ne tranche dogmatiquement pour ou contre personne les points controversés. Elle a sur les matières restées douteuses une valeur de direction qui commande notre respect, mais elle ne place point hors de l'Eglise ceux qui conservent leurs convictions libérales.

Cela étant, la question reste entière, et on demeure libre de l'examiner et de la discuter, sans forfaire à ses devoirs de filiale soumission envers l'Eglise.

Rien ne s'oppose donc, me semble-t-il, à ce que

j'accomplisse mon projet ; à ce que je publie quelques opuscules où sont débattues les opinions, libres encore, sur lesquelles porte le dissentiment. On avait pu craindre, au premier instant, de mettre le pied sur un terrain défendu. Aujourd'hui, on croit pouvoir reprendre, en toute sûreté de conscience, la marche suspendue par des scrupules dont on s'honore et des respects dont on est résolu de ne se point départir.

Si des sentiments encore permis doivent être bientôt interdits, — s'il devient un jour nécessaire, pour être considéré comme orthodoxe, de croire que l'homme est tenu de défaire l'œuvre divine de la liberté humaine, que la société est péremptoirement obligée de ravir à ses membres la faculté de choisir, sous leur responsabilité envers Dieu, entre la vérité et l'erreur, — je plains la génération qui succède à la mienne. Elle aura de rudes combats à livrer. Persuader aux divers pouvoirs temporels qui règnent sur des chrétiens, que l'Etat, — lequel

n'a cependant, ni existence réelle et personnelle, ni âme à sauver, lequel n'est qu'un concert ou une association de forces et d'intérêts individuels, — doit impérieusement professer la religion catholique, et, sous des peines corporelles plus ou moins sévères, proscrire, d'abord tous les autres cultes, puis aussi l'absence de culte, ah! ce n'est pas une petite entreprise. Comprenez qu'il s'agit pour les princes ou les républiques (ici les formes politiques importent fort peu) de se tenir, armés du glaive, aux ordres de l'Eglise; frappant quand elle le dit, et qui elle veut, et comme elle le prescrit; la laissant juge, et seule juge, des tempéraments au principe absolu commandés par les circonstances; se réduisant enfin au rôle de licteur ou de gendarme. Princes et républiques n'y ont jamais consenti. Même aux époques où la subordination du temporel au spirituel soulevait le moins de résistance de la part de l'Etat, celui-ci ne se regardait point comme un simple instrument. Il était intolé-

rant, persécuteur, et entendait bien rester tel; mais à sa guise, et dans la mesure de ses propres convenances. L'idéal de Grégoire VII, d'Innocent III et de Boniface VIII est donc une œuvre à reprendre sur de nouveaux frais, et dans des conditions qui semblent moins favorables que lorsqu'elle a échoué.

La tâche sera d'autant plus difficile, que tous les hommes qui ne sont point dans le giron de l'Eglise, et ils sont nombreux, lui feront une guerre à outrance. Protestants de toutes les communions et libres-penseurs de toutes les écoles, placés qu'ils seront dans l'alternative de tenir l'Etat hors de la tutelle de l'Eglise, ou de perdre jusqu'à la liberté d'être, se ligueront infailliblement pour la ruiner et l'étouffer. Ce n'est pas d'eux que l'Eglise pourra espérer, je ne dis pas la suprématie, mais simplement les libertés dont elle a besoin pour remplir sa mission de salut. Avertis qu'elle emploiera à ressaisir la domination toute l'influence qu'on lui laissera conquérir,

ils feront tous leurs efforts, ne fût-ce que par esprit de conservation propre, pour la tenir sous le joug, l'opprimer, et, s'il se pouvait, l'anéantir. Et, en vérité, il serait bien généreux à eux d'en user d'autre sorte.

Quant à ceux qui sont étrangers au grand problème dont il s'agit, et c'est la majorité ; quant à ceux qui sont croyants, mais que les mœurs du temps, leur éducation, leur caractère rendent, indépendamment de tout système, ou défavorables ou hostiles aux lois intolérantes; quant à ceux qui, sans pratiquer le catholicisme, veulent qu'il soit assez libre et assez respecté pour répandre sur la société des bienfaits dont ils reconnaissent le prix et qu'ils savent ne pouvoir leur venir d'ailleurs, mais qui ne consentiraient point à ce que l'Etat fût pour l'Eglise autre chose qu'un protecteur, toujours maître de ses faveurs et les mesurant avec une sage défiance; quant à ceux qui, sous l'empire de l'habitude, s'en tiennent, en flottant quelque peu, soit à droite, soit à

gauche, à ce qu'ils sont accoutumés de voir; quel parti embrasseront-ils, sinon celui de perpétuer la situation dans laquelle nous nous traînons aujourd'hui? Situation équivoque, illogique, pleine de confusions et de contradictions, riche en sous-entendus et en malentendus de toute espèce. La liberté de conscience est proclamée, mais trois cultes seulement sont reconnus. Le catholicisme n'est plus religion de l'Etat, mais c'est le Prince qui nomme les évêques, et les revenus du clergé figurent au budget. De l'ancien régime on a supprimé tous les priviléges, mais on a laissé subsister toutes les entraves. On dirait un mélange incohérent de tous les systèmes. Les principes ne servent qu'à mettre en relief les inconséquences de la législation, et la jurisprudence administrative ne travaille qu'à les multiplier. C'est un provisoire séculaire qui ne satisfait pleinement personne, car il ne répond aux vœux et aux prétentions de personne; mais dont tout le monde s'accommode, précisément parce

que chacun y trouve quelque chose de ses idées ou de ses sentiments, et qu'il s'en contente en attendant le reste. Déjà, avant 1789 (mais le cercle des questions était alors plus circonscrit), l'Europe avait vécu pendant bien des siècles dans un état analogue d'indécision et de lutte, tantôt sourde et tantôt ouverte. Depuis la Révolution, le champ du débat s'est agrandi, et aussi celui des disparates. N'importe ! Les mêmes causes qui ont fait durer la situation antérieure à 1789, font également durer la situation actuelle, malgré les réclamations, les protestations et les réserves du Saint-Siége. Comment en pourraient sortir des esprits qui seraient aussi mécontents de voir l'Eglise commander à l'Etat, que de voir l'Etat persécuter l'Eglise ? La seule différence entre l'ancien régime et le nouveau, c'est qu'avant 1789 on était moins loin de l'idéal théocratique, et que, depuis, le nombre s'est beaucoup accru des ennemis irréconciliables et acharnés de l'Eglise.

Or, si cet idéal de régime théocratique de-

vient un dogme, il ne faut pas s'attendre à ce que les inimitiés s'apaisent. Il est fort à craindre, au contraire, que plusieurs passent de la neutralité à l'hostilité. On peut être assuré que les bienveillances défiantes se montreront plus ombrageuses que jamais, et s'entoureront de plus de précautions contre ce qu'on appelle les envahissements du clergé. Plus d'entraves et moins de liberté, voilà le premier effet certain de la décision qui érigerait en règle de foi l'opinion que la souveraineté temporelle n'est que le bras de l'Eglise. En même temps, les Fidèles qui inclinaient vers le régime de l'indépendance réciproque des deux puissances, qui cherchaient leur accord dans la pleine liberté de chacun sur son domaine propre, seront désormais forcés de choisir entre deux partis : le parti de ceux qui cherchent à réaliser l'idéal théocratique, et le parti de ceux qui, ne poursuivant aucun idéal, se réfugient, tantôt pour une raison, tantôt pour une autre, dans un système d'expédients variables et con-

tradictoires. La plupart iront grossir ce dernier bataillon, déjà le plus nombreux de beaucoup, sans plus chercher à obtenir, parce qu'ils en désespéreront, la pleine liberté du catholicisme. Ils se retrancheront sur le terrain des difficultés ou des impossibilités d'application, et là ils seront aussi inexpugnables que les chrétiens, qui, pendant tant de siècles, ont tenu en échec la prétention des Papes de déterminer seuls les limites du pouvoir des Clefs et de disposer des couronnes. Pas plus qu'on ne l'a pu faire autrefois pour tant de rois et d'évêques français, il ne sera facile de les mettre hors de l'Eglise, et ils disposeront de forces et d'éléments de résistance bien autrement redoutables que celles de l'ancien gallicanisme.

Quelles seront les ressources du bataillon de zélateurs qui travaillera à réaliser plus ou moins prochainement la subordination du temporel au spirituel et le règne indirect de l'Eglise sur les peuples? S'il essaie de triom-

pher de haute lutte, il se heurtera, dès les premiers pas, à des obstacles infranchissables. Les peut-il surmonter aujourd'hui? Non. Il ne réussit même pas à se soutenir sur le terrain qu'il occupe. Eh bien! le lendemain d'une décision dogmatique, les obstacles seront plus grands encore, et il aura moins d'alliés, moins d'auxiliaires, peut-être moins de soldats; et il sera plus surveillé, plus enchaîné, plus attaqué. Dès lors, sa meilleure arme sera la ruse. Il se verra réduit (il l'est dès aujourd'hui) à demander la liberté pour l'Eglise, au nom de la justice, au nom du droit commun, en cachant ses arrière-pensées et ses visées définitives. Il lui faudra voiler le but afin de l'atteindre. Vaine habileté! Il y perdra l'honneur sans arriver au succès. La manœuvre est connue. Par les cent bouches de la presse, elle sera signalée et déjouée. Il en est déjà de la sorte à présent. Que sera-ce, quand personne ne pourra plus dire : « Je suis catholique, et cependant je n'aspire point à éta-

blir la domination de l'Eglise sur l'Etat? »

Affaiblir la cause de la liberté de l'Eglise, fortifier le camp de ses adversaires, telles seraient donc infailliblement les conséquences de la transformation en dogme des opinions auxquelles l'encyclique *Quanta Cura* rend, on ne saurait se le dissimuler, une partie de l'autorité qu'elles avaient perdue. Espérons que les choses en resteront là, et qu'une définition obligatoire ne rendra pas plus fâcheuse encore une situation déjà bien difficile.

Nancy, 31 janvier 1867.

TABLE DES MATIÈRES.





